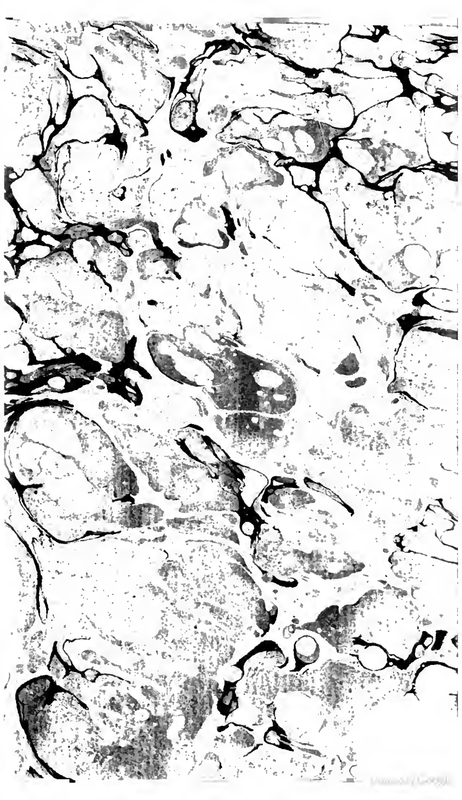



BIBLIOTECA NAZIONALE
VITTORIO EMANUELE
6
19 B
15



# PENSÉES SUR LA LIBERTÉ,

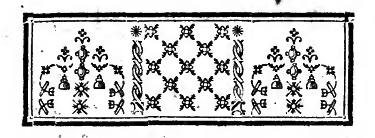
Tirées d'un Ouvrage manuscrit qui a pour Titre: PROTESTATIONS ET DECLARATIONS PHILOSOPHIQUES SUR LES PRINCIPAUX OBJETS DES CONOISSANCES HUMAINES:

PAR MONSIEUR
DE PRÉMONTVAL.






BERLIN ET POTSDAM
chez Chrétien Frédéric Vofs.
M. DCC. LIV.



# A LA POSTÉRITÉ.



*Si mon livre vous parvient, je vous le dédie. S'il ne vous parvient point, il eſt à croire qu'il ne mérite d'être dédié à perſone.*

*Vous aurez apris par d'autres que par moi, qu'il fut au tems & au lieu où j'ai écrit, un Prince, digne Frere du plus ſage des Rois, humain, guerrier, philoſophe, ami des lettres & de ceux qui les cultivent*. Aprenez qu'il fut mon Bienfaiteur: c'eſt à Lui que j'ai dû le loiſir philoſophique, dont je ſouhaite que vous retiriez quelque fruit.*

*Vous*

* FRÉDÉRIC-HENRI Frere de FRÉDÉRIC LE GRAND Roi de Pruſſe.

*Vous concevrez ſans peine, à la fermeté de mon caractere, que je n'ai point recherché les aplaudiſſemens de mes contemporains. Ne penſez pas que je me ſois propoſé les vôtres, dont je doute trop en écrivant ce livre, & que je ne ſentirai plus quand vous le lirez. Si, parceque j'ai écrit, il arive que vous ayez une erreur ou deux, de moins que ſi je n'euſſe point écrit, il y*

*auroit là de quoi me combler de joie. Mais hélas! c'eſt ce que j'ignore, dans le tems où je ſuis, de même que dans celui où vous êtes. Adieu.*



AVER-

# AVERTISSEMENT.

La dédicace que l'on vient de voir a du moins l'avantage de n'être ni longue ni triviale. Elle feroit fans doute trop faftueufe pour un auffi petit volume qui celui-ci, quelque importante qu'en foit la matiere. Mais elle ne l'eft point trop pour l'ouvrage dont cette brochure n'eft que l'effai. L'étendue & la variété, autant que l'importance des fujets, ne permettent pas de s'y propofer un but moins élevé.

Ces *Penfées fur la Liberté* ont fait le fujet de trois lectures à l'Acadé-

mie royale des Siences, le 1er. novembre & le 13 décembre de l'anée derniere 1753, & le 7 février de cette anée. C'est ce qui ocasione la forme de discours dont elles sont revétues, laquelle a d'ailleurs, si l'on ne se trompe, quelque chose de plus animé & de plus intéressant.

Sur ce que le titre anonce que cette piece fait partie d'un ouvrage intitulé, *Protestations & Déclarations philosophiques sur les principaux objets des conoissances humaines*, voici l'avertissement qui précéda la premiere lecture.

„J'ai été bien aise, Messieurs, de „vous prévenir là dessus pour que „vous ayez la bonté de vous mettre „dans le point de vue de l'ouvrage. „Mon

„Mon titre ne m'oblige point à ne „doner que du neuf; mais je m'en„gage à dire ce que je dirai ſous un „tour abſolument neuf. Ce que je „me propoſe particuliérement eſt „de doner ma voix, come membre „de la ſociété humaine, ſur les prin„cipaux objets de nos conoiſſances, „en faveur de ce que je crois vrai, „& contre ce que je crois faux; ſans „prétendre gêner davantage les opi„nions des autres qu'un citoyen de „Rome ou d'Athenes n'en gênoit „un autre par ſon ſufrage. Quant „à la queſtion de la liberté, & à „d'autres auſſi rebatues, je demande „ſi en cas que le monde dure quel„ques ſiecles, l'on ne croit pas qu'il „y ait encore pluſieurs miliers d'ou„vrages ſur cette matiere? Eh bien

„voici le premier. Tandis que les „uns ne cessent de remanier leurs „raisons bones ou mauvaises, les „autres sont également en droit de „remanier les leurs. Mais peut-„être trouverez-vous que ce que „vous alez entendre n'est que trop „neuf. J'use du droit que je crois „avoir établi dans mon discours du „19 novembre de l'anée derniere, „(1752.) de proposer contre quel-„ques vérités que ce soit des difi-„cultés qu'on peut craindre qui ne „soient insolubles, & de ruiner de „méchantes preuves sans être en au-„cune façon tenu d'en aporter de „meilleures, pourvû que ce soit „avec des intentions droites & pa-„cifiques, & cela parceque ma „maxime est que la vérité &

„la

„la candeur ne peuvent ſe ſé-
„parer l'une de l'autre; parceque je
„ne puis me prêter à ces ménage-
„mens politiques qui ſemblent ne
„faire des opinions les plus ſacrées
„qu'un ſécret d'état qu'il faille main-
„tenir à quelque prix que ce puiſſe
„être, *contra jus & nefas;* parcequ'en-
„fin je ſuis perſuadé que les dificul-
„tés les plus terribles, par cela mê-
„me qu'elles détruiſent de fauſſes
„raiſons, qu'elles proſcrivent de mé-
„chantes preuves, donent ſouvent
„lieu à des ſolutions ineſpérées, en
„forçant d'aprofondir mieux les
„principes, ou d'en chercher de
„plus ſolides. Le mémoire que
„vous alez entendre eſt une nouvel-
„le préparation à celui que j'anon-
„çai pourlors, & qui viendra dans
„ſon tems.„ Il

Il eſt à propos d'ajouter ce qui ſuit ;

1°. Que l'ouvrage des PROTESTATIONS ET DÉCLARATIONS PHILOSOPHIQUES comencera à paroître vers la fin de cette anée.

2°. Qu'il en paroîtra enſuite un volume au moins, chaque anée, réguliérement. L'auteur a déjà des pieces prêtes pour trois ans, & des matériaux pour trente.

3°. Que les ſujets y ſéront traités ſous toutes ſortes de formes ; Lettres, Diſcours, Mémoires, Diſſertations, Obſervations, Penſées détachées, Fictions, Allégories, Examens & Critiques d'ouvrages anciens & nouveaux; enfin tout ce qui donera ocaſion de *proteſter* contre des erreurs, ou de *déclarer* ce

qu'on

qu'on penſe *ſur les principaux objets des conoiſſances humaines*, goût, ſiences, philoſophie, morale & religion.

4°. Come l'auteur n'a point deſſein de s'aſtreindre à l'ordre des tems où les pieces ont été compoſées, le premier volume raſſemblera ſes OEUVRES ACADÉMIQUES, que pluſieurs perſones ont paru déſirer; ſavoir.

*Remercîment à l'Académie, le jour de ſa réception, 6 juillet 1752.*

*Diſcours ſur cette importante Queſtion; „S'il eſt permis de propoſer contre „les preuves des vérités les plus reſpectables, & que l'on reconoit pour telles, „& non ſeulement contre les preuves, „mais contre les vérités mêmes, des diſicultés de nature qu'il ſoit à craindre*

*„que*

*„que la foibleſſe humaine qui les forme, „n'ait beaucoup de peine à les réſoudre:„ lû à l'Académie 19 novembre 1752.*

*Projets pour le prix qui doit être propoſé par la Claſſe de métaphiſique, du 10 mai 1753. avec des remarques.*

*Obſervation ſur une prétendue Merveille qu'on a ſouvent entendu atribuer à la Langue chinoiſe, lue à l'aſſemblée publique du 7 juin 1753.*

*Penſées ſur la Liberté, lues aux mois de novembre & décembre 1753 & février 1754.*

*De la prétendue Diſtinction entre néceſſité abſolue & néceſſité hipothétique, imaginée par les philoſophes pour l'explication de la Liberté; lû le 13. décembre 1753.*

Ces deux pieces ſont celles qu'on voit ici.

*De*

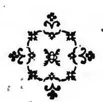
*De la nature, de la réalité, & des effets du Hasard sous l'empire de la Providence.*

Ce mémoire n'a point été lû; mais il est essentiellement lié avec le discours du mois de novembre 1752. La premiere de ces pieces prouve la nécessité de produire la seconde; & la seconde, qu'on n'a rien avancé dans la premiere dont on ne fût fort assuré.

5°. Enfin l'on avertit encore, (puisque l'ocasion qu'on a lontems désirée s'en présente,) que le sujet intéressant, anoncé d'une maniere assez énigmatique dans la preface de la MONOGAMIE, come devant faire le 4e volume de cet ouvrage, se trouvera refondu en diférens morceaux dans les *Protestations*

*& Déclarations philosophiques;* parceque des considérations de très grand poids n'ont absolument point permis qu'il parût dans l'état où il étoit. On en rendra compte dans le tems, aussi bien que des moyens de satisfaire les persones que ce changement a lieu de mécontenter *.

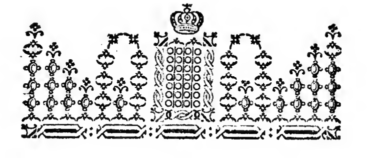
* Messieurs les Journalistes qui daigneront parler de cette brochure, sont priés de vouloir bien faire mention de ce dernier article.



PEN-

# PENSÉES
## SUR
# LA LIBERTÉ,

DISCOURS LÛ À L'ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES AUX MOIS DE NOVEMBRE ET DÉCEMBRE 1753. ET FÉVRIER 1754.



# PENSÉES SUR LA LIBERTÉ.

*Si j'ai fait beaucoup de progrès en métaphisique, c'est sur quoi je n'ai point la témérité de prononcer. Mais que presqu'au sortir de l'enfance j'aie fait de la métaphisique ma plus sérieuse ocupation; qu'elle



* Le 1. Novembre 1753.

qu'elle ait été souvent mon unique ocupation, & des semaines, & des mois entiers ; qu'elle soit devenue le principal objet de mes études ; que je ne l'aie, j'ose dire, pas perdue de vue un seul jour depuis bien des anées ; que les nuits je n'aie jamais manqué de lui doner le tems que des insomnies fréquentes otent à mon repos ; que depuis l'afoiblissement de mes yeux ses spéculations ayent rempli les longues heures qui me restoient vuides ; qu'elle n'ait cessé en un mot de me tenir compagnie, dans mes promenades, dans ma solitude ; & que de la sorte j'aie eu lieu de rebatre & de remanier mille & mille fois, toujours avec une atention nouvelle, les plus importantes questions qu'elle présente : c'est la vérité la plus exacte.

Or je déclare ici, Messieurs, que c'est à la question de la liberté que je dois cette ardeur ou plûtot ce goût constant pour les méditations métaphisiques. Je ne con-

conois point de ſujet qui intéreſſe davantage, & chaque individu en particulier, & la ſociété humaine en général. Le déſir, vraiment inquiet, de fixer mes idées ſur un point de ſi grande conſéquence, m'a fait aler fraper aux portes de toutes les écoles de philoſophie pour y trouver des lumieres, m'a fait chercher moi-même dans tous les coins & recoins de la partie de philoſophie qui ſe pique d'aprofondir les natures des choſes, pour éprouver ſi je ne découvrirois rien qui me ſatisfit. Tout eſt lié: une queſtion, come l'on ſait, en amene une autre, laquelle en entraîne une troiſieme. Toutes viennent à la ſuite. Il n'y a pas juſqu'à la diviſibilité à l'infini, le vuide & les univerſaux, qui ne ſe rencontrent ſur la route, non come des objets de pure curioſité, mais come des points d'une diſcuſſion abſolument indiſpenſable. Il y a plus. Non ſeulement toutes les queſtions viennent à la ſuite, mais cha-

cune ne ſe préſente pas pour une fois; elle ſe repréſente autant de fois, ou que l'on refait la même route, ou que l'on eſſaie des routes diférentes; & dans ce dernier cas c'eſt ſouvent un monde & un ſpectacle nouveau. Cet enchaînement des matieres eſt cauſe qu'il n'eſt pas poſſible d'en prendre une à cœur, ſans être engagé à les embraſſer toutes. Voilà pour le dire en paſſant, come je ſuis devenu, ſinon un vrai métaphiſicien, au moins quelqu'un qui peut ſe rendre témoignage d'avoir penſé. Ce qu'ont produit ſes penſées; c'eſt une autre afaire.

Je viens à mon ſujet.

J'ai dit que je ne conoiſſois point de queſtion qui intéreſſât davantage, & chaque individu en particulier, & la ſociété humaine en général, que la queſtion de la liberté. Quelles ſeroient les autres?

L'ame eſt-elle matérielle ou ſpirituelle?

Survit-elle ou ne ſurvit-elle point à ſon corps?

Y a-t-il un Dieu de qui dépende ſa deſtinée, ou n'y en a-t-il point?

Qu'on y faſſe atention: toutes controverſes, ou inutiles, ou déſeſpérantes, ſi la liberté, ſi l'imputabilité de nos actions n'eſt conſtatée.

Oui: ſi ce que nous apellons *nos actions* n'eſt point à nous; ſi elles ne ſont point libres; s'il n'a point abſolument dépendu de nous de les produire ou de ne les produire pas; ce Dieu, ce grand être dont l'exiſtence coute tant d'efforts à établir, ne ſeroit après tout, ou qu'un monſtre de méchanceté, ou une impuiſſante idole. Monſtre de méchanceté, de ſoufrir tant de déſordres dans le monde, qu'il ne tiendroit qu'à lui qui n'y fuſſent pas: ou s'il ne tient point à lui, une idole impuiſſante, qui pour procurer je ne ſai quels plaiſirs à ſes créatures, n'y ſait, come penſent quelques-uns, rien de

mieux que l'épreuve de cent mille douleurs par préalable; qui ne peut exciter le ſentiment d'un léger bien que par la comparaiſon des plus grands maux; qui pour faire un heureux (chef-d'œuvre de ſageſſe & de puiſſance!) eſt obligée de lui mettre en perſpective . . , quoi? une infinité d'êtres infortunés, dont les grincemens de dents le font s'écrier avec transport, ah! grand merci de n'être pas du nombre!

Telles ſont ſans doute les joies de paradis dans le ſiſtème intolérable des religions qui anéantiſſent la liberté. Pourquoi cette multitude effroyable de malheureux, prédeſtinés, ſoit en cette vie, ſoit dans l'autre, à des tourmens ſans fin? Le demandez-vous? Pour ſervir d'objet de comparaiſon à la béatitude de chaque élu: & l'on vous ſoutiendra qu'il n'en faloit pas moins.

Laiſſons ces horreurs.

Au contraire, ſi nos actions dépendent

dent de nous, réellement & au pied de la lettre. . . Et pour cela voici ce que je demande; car il est bon que je comence par m'expliquer.

1°. Je veux que nos actions soient dites dépendre de nous, non parce qu'elles sont en nous, par exemple come la liquéfaction est dans la cire, mais parce qu'elles sont de nous & par nous. Soutenir que c'est assez dépendre de nous, que de découler de notre nature, est abuser des termes. Une excessive douleur decoule de la nature de l'ame qui la soufre, & ne sera jamais dite dépendre de cette même ame qui désireroit fort ne la point soufrir.

2°. Pour prévenir la distinction entre volontaire & involontaire, je déclare non seulement que je ne parle que des actions volontaires, mais que je ne supose même ici que des actes simples de volonté. Mais aussi j'entens très fort *que ce que nous voulons nous ayons pu ne le pas vouloir.* Je ne m'arête donc pas à démander qu'une

action soit volontaire : je veux de plus, & c'est là le grand point, qu'il ait dépendu de nous de produire, ou de ne pas produire, l'acte de volonté qui la rend telle.

3°. Quand je dis que *nous ayons pu*, je déclare encore que je ne me contente pas de je ne sai quelle possibilité éloignée. Je veux & j'exige une possibilité prochaine, & très prochaine. De sorte que, selon moi, l'acte sera d'autant plus imputable que la possibilité du contraire aura été plus grande, & d'autant moins qu'elle aura été moindre, come on avoue sans dificulté qu'il ne seroit point du tout imputable, si elle étoit nule.

4°. Voici à quelle marque je veux qu'on juge si cette possibilité du contraire est réelle ou chimérique, ou du moins assez prochaine pour que l'acte soit imputable. C'est que l'ame voulante, remise, je supose, par Dieu, une infinité de fois dans les mêmes conjonctures, puisse ne pas vouloir toujours la même chose. Si Sextus

Tar-

Tarquin * anéanti avec le monde une infinité de fois, & remis un pareil nombre de fois précisément avec les mêmes circonstances, au pied de l'oracle qui lui conseille de ne point retourner à Rome, veut toujours aler à Rome; oh! l'on se moque de nous: certes il ne peut pas ne le pas vouloir. Sa volonté dépend d'un enchaînement de circonstances lesquelles ne dépendent point de lui. Qu'au moins une fois, une seule fois, sur un milion, par exemple, il ait une volonté diférente; j'entreverrois une possibilité, bien éloignée. J'en entreverrois une plus prochaîne, si c'étoit une fois sur mille; encore plus prochaîne, si c'est une fois sur dix. Mais elle est nule, ce qui s'apelle nule, & tout-à-fait nule, si c'est la même chose une infinité de fois, une infinité d'infinités de fois, & toujours de même à l'infini.

5°. L'on

* Allusion à un endroit fameux de la Théodicée. §. 415. que je défie de consulter sans être curieux de lire ce qui précède & ce qui suit.

5°. L'on conçoit bien par conséquent que je ne me paie point de la distinction si familiere aujourd'hui entre nécessité absolue & nécessité hipothétique. Je tiens la nécessité pour très absolue, ou sinon pour absolue, je la tiens pour plus que propre à anéantir l'imputation, si l'hipothese qui me fait vouloir n'a point dépendu de ma volonté, & qu'elle soit telle qu'elle me feroit vouloir & revouloir autant de fois qu'on me remettroit dans cette hipothese fatale, fût-ce à l'infini. D'ailleurs si la *non-nécessité absolue*, au sens des philosophes modernes, sufisoit pour l'imputation, eh qui empécheroit d'imputer à un soldat qui a les bras cassés de n'avoir point combatu? N'est-il pas clair que l'impossibilité n'est qu'hipothétique? Voyez-vous? *s'il avoit des bras. . .*

6°. Je dis l'hipothese *qui me fait vouloir*, & non *qui me done ocasion de vouloir*. C'est que je veux bien qu'une hipothese, un certain arangement de circonstances, une

une certaine conjonſture, me done ocaſion de vouloir, mais je ne veux pas qu'elle me faſſe vouloir. Vous me préſentez deux bijoux à choiſir: puis vous changez d'idée, vous me préſentez deux médailles. Je ne puis plus choiſir entre les bijoux; mais ce ſera très librement que je choiſirai une des medailles. Dieu dans un autre ſiſtème de choſes eût ofert à notre choix d'autres actions: ce n'eſt pas moins librement que nous choiſiſſons dans celui-ci. Roi, j'aurois à opter entre les actions d'un roi: particulier, j'opte entre les actions d'un particulier de mon état; & toujours très librement, ſi l'ocaſion oferte n'eſt en effet qu'une ocaſion, & non une néceſſité quelconque, hipothétique où abſolue.

7°. Enfin je demande pour dernier caractere, que cette liberté, par laquelle, dans la plus ſtricte ſignification du mot *dépendre*, il dépend de nous de vouloir ou de ne point vouloir, ſoit une faculté eſſentielle

tielle de l'ame, que le souverain être ne lui ait pas plus donée, qu'il n'a doné au triangle ses trois angles égaux à deux angles droits. Loin parconséquent ce langage, *les droits du franc arbitre, le privilege de la liberté, ce grand privilege que Dieu a doné à l'home, & qu'il n'enfraint jamais.* Je suis fort éloigné d'envisager come un privilege, ou come un droit, la liberté humaine. Le beau privilege de pouvoir choisir le pire! Je crois très fermement que Dieu n'a point fait ce présent funeste. Je crois très fermement que Dieu l'oteroit, s'il pouvoit changer les essences; mais que come il ne peut pas faire de nous des Dieux, il ne peut pas plus nous oter cette imperfection, qu'à une figure ses limites. Et quant à l'existence d'êtres si imparfaits, je n'y mets point de milieu, je crois; ou que l'infinie bonté n'en est pas plus l'auteur que des essences; ou que compensations faites de biens & de maux, some totale, les biens l'emporteront

à

à un point, que l'exiſtence ſoit infiniment avantageuſe.

Oh bien, Meſſieurs, les choſes étant ſur ce pied que je pourai détailler davantage un jour, il eſt viſible que la divinité rentre dans ſes honeurs. C'eſt un pere, c'eſt un juge dont la ſouveraine inſpection devient le plus puiſſant motif dont il ſoit poſſible de ſe former idée. Cependant il faut penſer que quand même cet infaillible ſcrutateur des cœurs n'exiſteroit point, ou quand il fermeroit les yeux, dèsque l'home eſt ſupoſé maître, & vraiment maître, de produire, ou de ne produire pas tel ou tel acte de volonté, il y a une morale, très ſuſceptible de démonſtration, & cette morale devient le Dieu de la ſociété. Il y a une conſcience; voilà l'inſpecteur ſuprème. Il y a des loix, il y a des devoirs, il y a des vertus & des crimes. Sans porter ſa vue au delà de la vie préſente, il y a des motifs de conduite très ſufiſans. D'une part l'home tant ſoit

peu

peu raiſonable, jugera toujours que qui peut diſpoſer de ſes actions, n'a point de meilleur parti à prendre que d'en diſpoſer en home de bien. De l'autre les gibets feront leur effet ſur la multitude: & ces gibets ne ſeront point eux-mêmes des injuſtices ou des cruautés néceſſaires, mais de juſtes chatimens d'actions libres; d'actions qu'il y avoit une poſſibilité très prochaine qui ne fuſſent point faites, & qu'il a dépendu de ceux qui les ont faites, & de faire ou de ne pas faire, & de vouloir ou de ne pas vouloir. C'eſt là, vous dis-je, le grand point.

Mais les choſes ne ſont-elles point ainſi? . . . le torrent roule, il eſt bien force de s'y laiſſer aler. Je ne dis pas, *qu'il eſt inutile de délibérer; que quoi qu'on faſſe les choſes iront le même train; que l'événement ſera toujours le même.* Non: mais je dis que la délibération, auſſi bien que l'action, & l'action auſſi bien que l'événement, quel qu'il ſoit, ſont dans le fil rapide qui

nous

nous entraîne. Désolante idée! Ainſi donc en deux mots, ſi l'home eſt libre, & eſſentiellement libre au ſens que j'entens, tout va bien dans la ſociété, quand même il n'y auroit point de Dieu, & infiniment mieux, s'il y a un Dieu. Au contraire, ſi l'home n'eſt pas libre de cette véritable eſpece de liberté, je ne vois que ſujets de terreur & de déſeſpoir, qu'il y ait un Dieu ou qu'il n'y en ait point; mais infiniment plus ſi pour comble de maux nos ames ſont immortelles; c'eſt-à-dire qu'il nous faille rouler à jamais dans ce torrent déteſtable qui nous fait vouloir ou ne pas vouloir, & d'expérience, vouloir très mal la plûpart du tems; vouloir très mal, & porter la peine de volontés qui n'ont dépendu de nous en quoi que ce ſoit.

Intimement convaincu que la plus ſacrée de toutes les vérités eſt ſans contredit celle de la liberté eſſentielle des actions humaines, j'ai toujours vu, Meſſieurs, avec la plus vive douleur, qu'il n'y en eût point

de plus dificile à établir, point de plus controversée, ni qui fût sujette à de plus étranges embaras; surtout de la maniere exacte dont je l'entens, & dont il ne me paroît pas possible de ne pas l'entendre.

Je me sens libre. . . . Oui; mon cœur le sent, & souhaite que ce sentiment ne soit point trompeur. Il voudroit plus même; il souhaiteroit que ce fût une preuve. Non qu'il se trouve très flaté, encore un coup, du beau privilege de choisir mal, & d'être exposé aux suites funestes d'un mauvais choix. Ce n'est pas là mon idée. Si moi & mes semblables nous étions dans un état heureux, je désirerois fort n'avoir point cette liberté fatale, capable de nous en faire sortir: je ne m'aviserois assurément point de disputer en sa faveur: encore moins parlerois-je de privilege & de droits, me reconoissant avec plaisir redevable de mon bonheur, & de la certitude de mon bonheur, à la pure gratuité du souverain être; me gardant bien de pré-

tendre au mérite, pour n'être point au risque du démérite. Mais qu'il s'en faut que nous soyons dans un état que l'on puisse dire heureux, ayant à gémir pour la plûpart, de douleurs présentes, & tous de milions de milions de maux à quoi nous somes en bute! Pourquoi cela, demandai-je sans cesse avec tant d'autres, pourquoi cela sous un Dieu si bon? Car ce Dieu, je crois le sentir aussi. Mon cœur pour n'avoir point à défigurer cette aimable image, pour n'avoir point à se représenter l'être suprême, le très bon, le très saint, sous l'aspect d'un afreux tiran, eh bien! il aime mieux, ce cœur, prendre sur lui l'iniquité. Il se plaît à suposer que ce sejour terrestre n'est qu'un cachot, où des coupables sont justement enfermés, & chatiés selon le dégré de leurs démérites le tout dirigé à l'avantage de chacun d'eux; & quoiqu'il n'ait pas le moindre sentiment de ce qui a précédé l'entrée dans le cachot, il veut n'y être point entré

ſans une juſte cauſe. Encore aime-t-il mieux ſe croire criminel puiſqu'il ſoufre ſous l'empire de Dieu, (bien diférent de Socrate qui aimoit mieux ſoufrir inocent que coupable, mais avec autant de raiſon ſous un autre point de vue;) encore aime-t-il mieux cet acte de foi, ſi humiliant pour lui, que de dire froidement, que tels ſont les bons plaiſirs de l'infinie ſageſſe, qui jointe à l'infinie bonté & à l'infinie puiſſance n'y fait rien de mieux pour ſes cheres créatures, hélas! que le beau début que nous voyons; début de douleurs, pour mener à la béatitude; & ce qui eſt le pis, début de crimes, à l'égard des neuf-cent-quatre-vingt-dix-neuf miliemes au moins, pour mener à une ſainteté parfaite. O profondeur! Enfin quoiqu'il ſoit étrange, que tant de milions d'êtres, diſons mieux, une infinité d'êtres poſſibles ſemblables à moi, n'ayent d'activité que pour le mal, ne ſoient capables d'eux-mêmes de vouloir que le ſeul mal, & qu'il faille par raport au bien que ce

ſoit un Dieu *qui opere en eux & le vouloir & le faire*, j'y conſens pour ma part. Je ne diſpute point. Je me reduis là. Je ne réclame que mes volontés dépravées; ce n'eſt que d'elles ſeules que je demande qu'elles ſoient à moi; mais je demande qu'elles ſoient bien à moi: & je voudrois auſſi concevoir un peu coment elles ſont à moi; aulieu que concevant très bien qu'elles doivent être à moi, tant s'en faut que je conçoive coment, qu'il me ſemble preſque voir le contraire.

Mon cœur donc ſent qu'il eſt libre: c'eſt tout ce que je puis dire. L'eſprit vient à l'apui qui quant au droit dépoſe que cela doit être; mais de raiſons pour le fait, pas une qui ne démente le ſentiment. Pour comble de ſcandale, c'eſt du ſein de la religion, tant naturelle que révélée, c'eſt de l'idée d'un Dieu créateur, conſervateur, ordonateur de toutes choſes, c'eſt de cette idée ſi ſainte & ſi ſublime que naiſſent les dificultés

 les

les plus insurmontables. Plus même l'idée de Dieu est relevée, telle sans contredit que celle qu'en donent notre grand Leibnitz & ses illustres disciples, vrais maîtres en métaphisique; plus le cruel fatalisme semble prêt à envahir & la philosophie & la religion: hidre renaissante, hidre victorieuse dans tous les sistèmes; s'accommodant de l'idéalisme le plus subtil, come du matérialisme le plus grossier, & des sistèmes mixtes, & du plein & du vuide, & des atomes & des monades; tantôt portant ses têtes levées, tantôt s'insinuant par les détours les plus artificieux, quelquefois se montrant à découvert, & soutenant en face qu'elle n'est point elle.

Je ne rebatrai point ce qui a été objecté tant de fois contre diférens points de la doctrine leibnitienne relatifs à mon sujet; la raison suffisante ou plûtôt déterminante; l'harmonie préétablie; cette grande loi de continuité; ce présent gros de l'a-

venir;

venir; ces miroirs indivisibles, dans chacun desquels se voit en perspective, tout ce qui a été, est, & *sera:* magnifiques idées que je regarde come les derniers efforts de l'esprit sistématique, ou philosophique, (avec moi c'est un.) Idées que j'admire sincérement en n'y croyant point, & dont quelques-unes ne me paroîtroient pas éloignées de la démonstration, si ce n'étoit, quoi qu'on dise, leurs acablantes conséquences à l'égard de la liberté. Au moins avec les conditions que j'y demande la chose est-elle visible. Cependant, je le déclare, je ne laisse pas de compter la forte inclination que je me suis toujours sentie pour ces idées leibnitiennes, au nombre des peines d'esprit, & des embaras très réels, que me cause la question de la liberté.

Pour m'en tenir ici à des doctrines, ou plus généralement reçues, ou d'une autorité d'un tout autre ordre;

Que n'aurois-je pas à dire, d'abord de la prédestination, que de grandes sectes chrétiennes défendent avec chaleur, & qu'il est si dificile en effet de ne pas voir dans le Docteur des gentils?

Ensuite des décrets? J'entens les simples décrets qui seuls sont encore bien durs, & sur lesquels pourtant la philosophie & le christianisme tiennent à peu près le même langage, quoiqu'il faille un œil extrémement subtil pour les distinguer de la prédestination, quand on n'est pas d'humeur à prendre diférens mots pour des choses fort diférentes?

En troisieme lieu de la prévision? La prévision que le seul hardi socinianisme ose rejetter? La prévision sur laquelle il semble au premier coup d'œil qu'il n'y ait qu'une dificulté légere! „Quoi? Les „choses ne sont pas parceque Dieu les a „prévues, mais Dieu les a prévues parce„qu'elles sont; come un home ne marche „pas parceque je le vois marcher, mais „je

„je le vois marcher parcequ'il marche.“ Oui: mais où Dieu voit-il ce qui n'eſt pas encore? Il eſt clair que ce ne peut être que dans ſes décrets abſolus, ou dans un préſent gros de l'avenir. Et voilà la liberté que je demande, anéantie.

Que ſera-ce ſi nous enviſageons cet état fixe qui nous atend après la mort, & cela au dire non ſeulement de la religion, mais de la philoſophie, & de la philoſophie payenne elle-même? . . . Un état fixe! Un état d'impeccabilité pour les juſtes! . . . Celui-là me ſufit. Je ne parle point de l'autre qui ofre tant d'horreurs. . . . . La liberté? (Que ce mot ſi beau dans une bouche romaine ne nous en impoſe point. Ce n'eſt ici que la triſte faculté de vouloir le mal.) Eh bien! Cette faculté de vouloir ce qui eſt mal n'eſt donc point une imperfection *eſſentielle* de la créature, mais un cruel, mais un funeſte préſent du créateur? Si Dieu peut l'oter, c'eſt Dieu qui

l'a donée. Cette idée ne ſe tolere point. Si Dieu ne l'a point donée, & que cependant il puiſſe l'oter, certes il atend bien tard à l'oter. C'eſt tout un. Cette idée ne ſe tolere point!

Ici vient la doctrine des mérites. „L'impeccabilité, dit-on, n'eſt point in„compatible avec la liberté même eſ„ſentielle; mais il n'étoit pas à propos „que l'homme fût d'abord impeccable. „Il faloit qu'il pût mériter, 1° pour ſa „gloire, 2° pour la gloire de Dieu.“ Y penſe-t-on? Eſt-ce que l'home n'eſt pas plus avili, eſt-ce que Dieu n'eſt pas plus outragé de tant de milions de crimes, qu'ils ne ſont glorifiés de quelques chétives vertus, qu'encore même ce n'eſt pas l'home qui opere, mais Dieu. Et ſi l'on ajoute que c'eſt précisément dans cette opération divine que conſiſte la gloire & de l'home & de Dieu, ne ſe trahit-on pas? N'eſt-il pas viſible qu'en ce cas Dieu & l'home euſſent été infiniment plus glo-

rifiés,

rifiés, ſi cette opération ſe fût étendue conſtament à tous, en tous les tems? „Oh les créatures n'euſſent pas aſſez co„nu leur foibleſſe!„ Excuſe pitoyable! Car en vérité la patience échape. Come ſi ce n'eût pas été le plus petit effet de la puiſſante opération d'un Dieu, de leur graver ce catéchiſme, *qu'elles étoient foibles par elles-mêmes!*

Mais voici l'acablant, le coup de maſſue. Oublions-nous que nous feſons profeſſion de croire en un home impeccable, & dont les mérites ſont infinis? CHRIST! Ce nom ſacré n'eſt point profané de paroître dans une académie mêlé à des matieres ſi importantes. Chriſt infiniment impeccable mérite infiniment. Selon nous le mérite n'eſt donc point incompatible avec l'impeccabilité, non plus que celle-ci avec la liberté. Ah! que chaque home, que chaque ange, que chaque être, en conſéquence, ſi l'on veut, des mérites de ce même Chriſt, eût été in-

infiniment moins impeccable, qu'il eût mérité infiniment moins, mais pourtant qu'il eût mérité & qu'il eût été impeccable; que de vertus! que de félicité! que de gloire tant pour le créateur que pour la créature! L'infinie puissance ne l'a point fait, l'infinie bonté ne l'a point voulu; mais elles ont fait & voulu ce que nous savons, ce que nous voyons, ce que nous soufrons, & pis encore que tout cela, nous crie-t-on, qui pend sur nos têtes. . . O si l'on s'écria jamais à plus juste titre, *ô profondeur!*

Quel vaste champ la foi ouvre ici aux plaintes de la raison! Elle semble ne nous avoir apris l'effet le plus inéfable de la bonté divine, que pour nous doner lieu, (Dieu me pardone!) de former la plus terrible objection contre cette bonté même, en nous fesant conoître ce qu'elle peut faire, & cependant ce qu'elle ne daigne pas faire. Ceci mérite l'atention la plus profonde.

Qui

Qui eût jamais soupçoné, Messieurs, qu'il fût dans l'étendue du pouvoir divin, tout divin qu'il est, de s'unir personellement avec le corps & l'ame d'un home semblable à nous, & par là de rendre cet home *Dieu*, au sens socinien, au sens arien, ou au sens ortodoxe, peu importe; l'essentiel est de l'avoir rendu impeccable; impeccable, vous dis-je, & ni plus ni moins capable de mériter à tel point, que ses soufrances de vingt-quatre heures soient d'un prix & d'une valeur infinie? Ce pouvoir conu, que l'on déclame tant que l'on voudra, le mistère n'est vraiment pas que l'infinie bonté ait daigné le mettre en œuvre en faveur d'un home, mais qu'elle n'ait daigné le mettre en œuvre qu'en la persone d'un seul home, & non de tous les homes, & non en faveur de tout ce qu'il y a d'êtres, & non en faveur de l'univers entier, pour en faire un Tout, divin, saint, parfait, heureux. Etoit-il plus dificile à la divinité de s'unir intimement, hipostatique-

ment,

ment, à l'univers, qu'au corps & à l'ame de Christ? Le Monde-Dieu étoit-il plus impossible que l'Home-Dieu, au sens, soit mistique, soit rigoureux? Chaque être infiniment impeccable, chaque être susceptible de mérites infinis, libre par conséquent, infiniment libre; quels adorateurs pour le Dieu essentiel! quel univers! quel temple! quelle manifestation! quelle effusion! quelle perfection! quelle sainteté! quelle béatitude? Voilà, voilà l'infinie bonté au gré de la raison, une fois éclairée sur l'étendue du pouvoir divin. Pourquoi dans le sistème de la théologie cette bonté est-elle si diférente? Pourquoi, par le mélange de tant de crimes, de tant de maux, est-ce moins qu'une goute, & une goute empoisonée, de l'immense océan qui se présente à nos désirs?

Ceci nous mene à la considération des miracles. „Si Dieu vouloit, dit-on, il „pouroit prévenir l'abus de la liberté; il „pouroit rendre toutes les créatures sain-

„tes

„tes & heureuſes: mais il faudroit pour „cela des miracles perpétuels qui répu-„gnent à ſa ſageſſe.„ Eſt-il poſſible qu'un pareil langage ſe répete de bouche en bouche; que les chaires en retentiſſent; que les livres de philoſophie l'empruntent & le copient les uns des autres?

*L'abus de la liberté!* Mais abuſe-t-on d'une imperfection? Or très certainement la liberté n'eſt que cela, dans le ſiſtème ſurtout où c'eſt Dieu qui *opere le vouloir* & le faire. Le *bien vouloir* ſans doute! Quant au *mal vouloir*, encore faut-il que ce ſoit la créature qui l'opere. Sa liberté, entant que ſa faculté à elle, eſt donc uniquement la faculté de vouloir le mal. Quand elle veut le mal, elle uſe donc de ſa faculté, & n'en abuſe point. On n'abuſe point de ce qui n'eſt que mauvais. On abuſe d'un poiſon, quand ce poiſon peut être un remede, ou qu'il eſt bon à quelque choſe. Mais quand il n'eſt que poiſon? . . . A peine ceux qui regardent la liberté tout autant come la fa-

culté,

culté de vouloir le bien par ſoi-même, que come la faculté de vouloir par ſoi-même le mal, à peine ceux-là, dis-je, peuvent-ils tenir ce langage *l'abus de la liberté*, puiſqu'au bout du compte ce n'eſt là, ni un préſent, ni un avantage, ni un privilege, mais une miſérable imperfection.

La queſtion eſt donc de ſavoir ſi Dieu peut oter, au moins par miracle, à une créature, l'imperfection qui la rend capable par ſoi-même de vouloir le mal.

Mais qu'eſt-ce que cela ſignifie, *au moins par miracle.*

Le mot de *miracle* ne peut ſe prendre qu'en trois ſens; ou pour un événement contraire aux eſſences des choſes; ou pour un événement contraire au cours ordinaire des choſes; ou bien enfin pour un événement qui ſans être contraire aux eſſences ni même au cours ordinaire des choſes, ne s'exécute point par les natures de ces choſes.

choses. Ce dernier sens est de la façon des leibnitiens.

1°. De miracles contraires aux essences des choses, come de faire que le tout ne soit point égal à toutes ses parties, que deux & deux fassent six, &c. on convient assez aujourd'hui qu'il n'y en a point. Si l'on n'en convient point, si l'on croit que les essences peuvent varier, je ne dispute plus. Que sai-je si l'évidence est encore la regle de vérité, ou si elle ne le seroit point de la fausseté? Que sai-je si deux choses qui sont les mêmes avec une troisieme sont encore les mêmes entr'elles, & si parconséquent la conclusion la mieux déduite de prémisses vraies ne se trouve point fausse en cet instant? Que sai-je à mon réveil si la morale & les mathématiques ne sont point changées, si les cercles ont encore leurs rayons égaux, & s'il est encore pieux d'adorer Dieu, & louable de se rendre utile par le travail? „La „bonté de Dieu. . . .“ Et point. Sa

puiſſance aura changé tout cela. La bonté conſiſtera maintenant à faire le mal. O Descartes, combien ton opinion ſur les eſſences te rabaiſſe au deſſous des plus vils ſcolaſtiques que tu as d'ailleurs ſi heureuſement combatus!

2°. De miracles au ſens vulgaire d'une opération contraire ſeulement au cours ordinaire des choſes, come de fixer le ſoleil, ou d'arêter tout à coup le penchant d'un cœur corompu par l'éducation & par l'exemple, il eſt ſûr, ſi l'on veut s'entendre, qu'il n'y en a point de tels à l'égard de Dieu; puisqu'il n'a tenu qu'à lui que ce qui eſt miracle en ce ſens ne fût abſolument point miracle. Je m'explique. Transportons-nous au tems des décrets, avant l'origine des ſiecles, à l'inſtant où la ſageſſe divine forme le plan de cet univers. Si le miracle n'eſt que ce que Dieu n'a point réſolu de faire *ordinairement*, eh bien, qu'il daigne ſe réſoudre à faire, c'eſt-à-di-

re

re à vouloir, *plus qu'ordinairement*, c'est-à-dire *toujours*, & cela d'une volonté bien efficace, que toutes les créatures soient, sinon des Dieux à la maniere de Christ, mais saintes, mais heureuses; il n'y aura rien de moins miraculeux dèslors que son opération. Oh! puisque l'on veut que les miracles coutent tant à l'infinie bonté, même lorsqu'il s'agit d'éloigner les plus grands maux & de procurer les plus grands biens; à l'infinie sainteté, même lorsqu'il s'agit de prévenir les plus grands crimes & d'opérer les vertus les plus parfaites; un chétif mortel va proposer l'arangement le plus facile & le plus digne de Dieu. C'étoit de vouloir que l'ordinaire, & ce n'est point assez l'ordinaire, que le constant, l'invariable, fût la sainteté & la félicité des créatures. Alors il n'y eût point eu de miracle à faire. Alors il n'y eût point eu de plus pénible miracle que la permission d'un crime; ah! si pénible! si pénible, que, n'y eût-il que par là il

eût été très à propos de ne s'aviser point d'en faire la dépense.

3°. Rien n'étoit plus clair que ces idées, qui même n'étoient que trop claires, lorsque les leibnitiens par un zele pieux & louable, ' *pour diriger tout à l'édification*, come s'exprime leur illustre chef, sont venus embrouiller quelque peu les choses à l'aide d'une troisieme espece de miracles. Ils ont bien vu que les miracles contre les essences des choses étoient impossibles. Ils ont vu aussi que l'œconomie d'une bonté & d'une sainteté sans bornes qui aiment mieux multiplier les maux & les crimes que les miracles, est quelque chose de plus qu'étrange, lorsque le miracle n'est que l'extraordinaire, & que le poids de la dificulté est précisément que ce soit l'extraordinaire. Pour donc réhabiliter la très méchante raison de L'EPARGNE des miracles, laquelle ne méritoit assurément pas leurs efforts, ils ont dit que le miracle n'étoit, ni contre l'essence, ni même toujours

jours contre le cours ordinaire de choſes; mais ce qui ne s'exécute point par les natures des choſes : & ils en donent pour exemple la conſervation conſidérée come une création continuée. Rien de moins contre le cours des choſes; rien de plus ordinaire même, puisque l'acte s'en réitere dans tous les êtres, à chaque inſtant : mais come ce n'eſt point en vertu de leur nature que les êtres ſe conſervent exiſtans, mais par une volonté très formelle de Dieu, c'eſt un miracle, & un auſſi grand miracle que celui de la création.

Je n'entrerai point dans l'examen de cette idée qui m'écarteroit trop de mon ſujet, & n'ameneroit pas moins qu'une diſcuſſion de tout le ſiſtême leibnitien. Il ne m'eſt que trop facile de montrer ſans cela, que l'emploi en eſt très malheureux: je le dis avec la liberté philoſophique; ſans m'écarter du reſpect & de la vénération profonde que j'ai pour les illuſtres philoſophes qui l'ont admiſe, dont j'en

vois ici préſens. Enfin que l'on diſtingue tant que l'on voudra, les choſes qui s'exécutent dans les êtres par leurs propres natures, & les choſes qui ne s'exécutent point par leur nature, mais par une volonté formelle de Dieu, hélas! que gagne-t-on? On avoue que ſi Dieu vouloit, il pouroit rendre toutes les créatures ſaintes & heureuſes; mais il faudroit des miracles perpétuels, & l'on croit que cela répugne à ſa ſageſſe. On avoue donc que la ſainteté & la félicité conſtantes de toutes les créatures ſont au nombre des poſſibles. Seulement ce n'eſt point par leurs natures que cela peut s'exécuter; (eh! l'on le fait bien:) ce ne peut être que par un acte efficace de la volonté divine; & c'eſt à cet acte qu'il tient. Qu'a-t-il donc de pénible, cet acte. Y a-t-il des volontés qui coutent plus de ſueurs au tout-puiſſant les unes que les autres? Celui qui a dit que l'univers ſoit, & l'univers fut; celui qui dit que l'univers dure, & l'univers con-

continue d'exifter; celui qui n'auroit qu'à dire que l'univers foit infiniment impeccable, & infiniment méritant, au fens de Chrift, & tout ne feroit que mérite & mérite infini dans l'univers: celui-là trouve que ce feroit déroger à fa fageffe que de le dire, que de le vouloir, autrement que de je ne fai quelle volonté vague, apelée dans les écoles *antècedente*; volonté qui n'a jamais d'effet! Qu'eft-ce qui l'arête? Oh! ce feroit un miracle perpétuel? Mais n'eft-ce pas un miracle perpétuel que la confervation? Oui: mais c'eft un plus petit miracle. Un plus petit miracle! Ce qui eft une fois tel qu'il ne s'exécute point du tout par les natures des chofes, eft-il fusceptible de plus ou de moins à cet égard? Penfez-y bien. Selon la définition leibnitienne il n'y a point de plus grand & de plus petit miracle: il n'y en a point; & c'eft ce que confirme Chrift lui-même, lorsqu'il déclare qu'il ne lui eft pas plus dificile de dire, *tes péchés te foient remis*,

qu'*emporte ton lit & marche.* Et ce Christ impeccable, & ce Christ méritant infiniment, n'est-ce pas un miracle perpétuel, puisqu'étant home come nous, son ame ne peut pas être essentiellement diférente de la nôtre? Ce n'est point par la figure humaine que l'on est home. Et nous-mêmes à qui l'impeccabilité est promise, ne serons-nous pas des miracles perpétuels, puisque l'essence de notre ame ne changera point? Paul est peccable, Paul opere son salut avec crainte & tremblement, Paul ignore s'il est digne d'amour & de haine; Paul passe par le tranchant du glaive, Paul est impeccable. Certes ce ne peut être que par une volonté formelle de Dieu que cette impeccabilité s'exécute, & non par une suite de la nature de l'ame qui ne peut que demeurer la même. A moins qu'on n'en revienne désespérément à la variation des essences, & tout est fait. Ou plûtôt on est écrasé de nouveau. Car s'il ne tient qu'à changer les essences, eh bien changez-les,

les, mais de façon que tout soit saint, que tout soit heureux.

Ce ne peut donc point être le miracle entant que miracle, qui arête la sagesse divine, puisqu'elle se permet des miracles. Ce ne peut point être le miracle entant que perpétuel, puisqu'elle se permet des miracles perpétuels. Ce ne peut point être le miracle perpétuel entant qu'apliqué à un trop grand nombre d'êtres, puisqu'elle se permet des miracles perpétuels apliqués à tous les êtres. Ce ne peut point être enfin le miracle perpétuel apliqué à tous les êtres, entant que trop grand miracle, puisque je prouve par les paroles de Christ, & par la définition même du miracle, qu'il n'y en a point de plus grands les uns que les autres, à l'égard de Dieu. Que reste-t-il donc à dire? Qu'il reste ce qu'il voudra, ô étrange abus du fameux principe de l'épargne ! ô singuliere sagesse, m'écrierai-je toujours, dont la principale loi n'est point la sainteté & la félicité de ses

foibles créatures, mais, ſoit dans le ſiſtème de la nature, ſoit dans celui de la grace, *d'agir le moins qu'elle peut*, de ménager ſa peine, de ménager une peine qui n'en eſt point une; un ſimple acte de volonté!

*) „Si un artiſan, un ingénieur, un „architecte, un politique ſage, fait ſouvent ſervir une même choſe à pluſieurs „fins; s'il fait d'une pierre deux coups, „lorsque cela ſe peut comodément, l'on „peut dire que Dieu, dont la ſageſſe & la „puiſſance ſont parfaites, le fait TOUJOURS. C'eſt *ménager* le terrein, le „tems, le lieu, la matiere, qui ſont, pour „ainſi dire, *ſa dépenſe.*„

Ce n'eſt pas moi, Meſſieurs, c'eſt notre immortel Leibnitz qui s'exprime de la ſorte dans le plus célebre & le plus admirable de ſes ouvrages, la divine Théodicée. **) Et rien n'eſt plus vrai que ce grand principe de l'épargne, pourvû qu'on ne l'ou-

*) Le 13. Decembre 1759.
**) §. 119.

l'outre point. Se contente-t-on d'avancer, que lorsque Dieu a un certain effet en vue, (dans l'ordre de la nature, par exemple,) il n'emploira point pour l'exé-xécution, quant au phisique hors de lui, plus de masse, plus de vitesse, ou plus d'espace, & quant à son action phisique à lui, un plus grand acte de volonté que ne porte l'exigence du cas? . . Oh l'on dit la chose la plus visiblement vraie qui jamais ait été dite; si vraie que j'ai peur même qu'elle ne le soit trop, & qu'elle ne se réduise à une proposition absolument identique. Mais va-t-on plus loin? Prétend-on que le *criterium* de la suprème sagesse, la loi la plus invariable de sa conduite, le principe chéri à quoi tout est déterminément subordoné dans ses desseins, est, encore un coup, *d'agir le moins qu'elle peut?* . . . . J'abandone tous les Leibnitz du monde. La vérité blessée dans un point si fondamental réclame ses droits avec trop de force. C'est Epicure, Epi-

Epicure lui-même, *qui met la souveraine félicité de ses Dieux dans l'inaction, ou, au pis-aler, dans une moindre action.* C'est Malebranche (les extrémités se touchent;) Malebranche qui soutient *que Dieu pouvoit faire un monde plus parfait que celui que nous habitons: mais il auroit falu qu'il y employât des moyens trop compliqués; & il a eu plus en vue la maniere dont il opéroit, que la perfection de l'ouvrage.* Pensée qui quoique jaillissante du milieu des plus louables efforts, est plus impie, selon moi, que l'épicurisme, plus impie que l'athéisme même. Ah c'est que voyez-vous, Messieurs? on ne m'arachera jamais du cœur, qu'il vaut mieux, que dis-je? qu'il est plus religieux de ne pas croire de Dieu, que de croire un Dieu, dont la puissance, d'un seul acte de volonté, rendroit tout saint, tout heureux; mais dont la sagesse... ô sagesse!... est de ne se doner pas la peine de le vouloir, d'une volonté trop efficace.

Ainsi

Ainſi donc ſelon Malebranche, Dieu ne fait pas le plus parfait, parce qu'il lui couteroit trop d'action; quoique d'ailleurs ce plus parfait fût aſſez dans ſes vues. Selon Leibnitz, & peut-être auſſi, en un ſens, ſelon le même Malebranche, Dieu fait le plus parfait; mais c'eſt qu'il entre eſſentiellement dans leur idée du plus parfait, d'être ce qui ne coute point trop d'action: de là tant de déſordres, tant de maux, tant de crimes; dont l'abſence feroit bien je ne ſai quel autre parfait, mais non pas ce plus parfait qui coute moins d'action. Selon moi, ſi je puis doner ma voix après de ſi grands homes, (on en tiendra le compte que l'on voudra;) ſelon moi, Dieu, d'une bone & franche volonté, veut toujours uniquement le plus parfait, le meilleur, quoi qu'il coute. Et pour l'épargne de l'action? . . . Voici ce que c'eſt. Ce meilleur, ce plus parfait que Dieu ſe propoſe uniquement d'exécuter, quoi qu'il coute; pour l'exécuter,

Dieu

Dieu n'y met pas un indivisible d'action de plus qu'il n'est absolument besoin. En quoi, je vous le déclare de nouveau, je ne trouve point qu'il y ait rien de fort admirable, parceque qui veut se doner la peine de s'entendre, verra que c'est si peu là une afaire de choix, que même le contraire implique contradiction. C'est come si l'on louoit la sagesse divine, pesez les termes, de ce que je ne dis pas pour remuer, mais pour vouloir remuer cent livres, elle n'a pas la volonté d'en remuer dix mille.

Mais laissons cela; venons au principal. Et les maux, & les crimes dans ce monde le plus parfait? . . . . . . Ici triomphe le dogme de la liberté essentielle. Ce que Dieu fait, ce que Dieu veut, est le plus parfait sans doute; mais il ne fait pas les volontés des autres, & il n'y a miracles qui les puissent faire, come il n'y a miracles qui puissent transporter à la ligne courbe les proprié-

tés

tés de la droite, ni à une telle courbe les propriétés d'une autre courbe. D'où sai-je cette impoſſibilité? . . . *A priori*, de l'invariabilité des eſſences. Mieux, beaucoup mieux *à poſteriori*, du fait même, les maux, les crimes. Ah s'il ne tenoit qu'à des miracles! . . . Sageſſe ſans bornes, puiſſance infinie, dont le plus glorieux & le ſeul légitime uſage eſt d'être les humbles miniſtres de la ſainteté & de la bonté, à quoi vous emploiriez-vous plus dignement qu'à faire des ſaints & des heureux; duſſiez-vous vous épuiſer pour une fin ſi belle? . . . Mais la ſageſſe ſans bornes n'eſt après tout que la conoiſſance des poſſibles, & la puiſſance pour infinie qu'elle ſoit, n'eſt que le pouvoir de faire ce qui eſt poſſible. Or s'il eſt impoſſible de faire vouloir un être, & ſi d'ailleurs une volonté injuſte ou déraiſonable eſt auſſi indiſpenſablement ſuivie de conſéquences funeſtes qu'un principe l'eſt de ſon corolaire; murmurons, tant qu'il nous plaira, contre la néceſſité des

des essences; reconoissons allégoriquement dans ces essences un destin aveugle plus fort que Jupiter: pourvû que Jupiter soit toujours le très bon, le très saint, le cœur est content; l'esprit doit l'être. Insensés que nous somes, en outrant l'idée de la toute puissance que nous joignons à la toute bonté & à la toute sainteté du premier être, trouvons-nous que par cet acroissement de pouvoir les volontés des êtres subalternes soient rendues meilleures; trouvons-nous qu'elles soient rendues plus saintes? Que gagnons-nous donc qu'un objet de terreur dans ce despotisme absolu, qui prend plus de plaisir à nous chatier par milions, qu'à nous élever à un état d'impeccabilité & de mérite, qui ne lui couteroit que de le vouloir? Ah que ce seroit cependant là un digne usage du despotisme métaphisique! C'est pour cela que la puissance du très saint, du très bon, ne pouroit être trop grande. C'est pour cela qu'il seroit à souhaiter qu'elle s'étendît jusque sur les essen-

eſſences; ſi ce qui eſt impoſſible eſt à ſouhaiter. C'eſt pour cela que nous pourions nous plaindre, s'il n'étoit extravagant de ſe plaindre de la néceſſité des choſes, c'eſt pour cela que nous pourions, dis-je, nous plaindre qu'il ne ſoit pas dans les eſſences des choſes, eh quoi? qu'il ne tînt qu'à un miracle perpétuel d'anéantir ou de ployer la liberté, de façon que tout ſoit ſaint, que tout ſoit heureux. Il le feroit, le Dieu que j'adore. Il ne le fait point: c'eſt pour moi la démonſtration la plus complette que ce grand œuvre n'eſt pas poſſible; que notre triſte liberté nous eſt eſſentielle; que l'imperfection qui nous rend ſi ſujets à vouloir le mal, eſt au deſſus de tous les miracles.

Au ton dont je parle, Meſſieurs, de la liberté eſſentielle emporté par un vif ſentiment de mon cœur, je m'aperçois que je perds de vue, de combien de dogmes, ou ſacrés parmi nous, ou puiſ-

ſament autoriſés, il faut pour l'établir ſe réſoudre à lui faire un ſacrifice; la prédeſtination abſolue; les décrets; la préviſion; l'état fixe après la mort; la doctrine de l'union des mérites avec l'impeccabilité; l'efficace des miracles, victorieuſe, dès qu'il plaît à Dieu; enfin la ſubordination de tous les principes au ſeul principe de l'épargne ou de la moindre action, ſoit dans le ſiſtème de la nature, ſoit dans celui de la grace. J'ai touché tous ces points. Reſtent les dogmes de la création & de la conſervation.

Je crois, avec la foule des théologiens & le plus grand nombre des philoſophes, que ces deux dogmes ſont inſéparables. Si notre être eſt tel que pour continuer il ait beſoin d'une volonté actuelle de Dieu, c'eſt ſans contredit Dieu qui nous l'a doné, cet être; c'eſt Dieu qui nous a créés. Réciproquement ſi c'eſt une volonté de Dieu qui nous a

doné

doné l'être, je demande: Y a-t-il en Dieu des distractions, ou des abstractions? A-t-il dit une fois, *vous existerez*, & n'y pense-t-il plus? Il y pense. S'il y pense, veut-il, ou ne veut-il pas que nous existions? Il le veut. S'il le veut, cette volonté est-elle sans effet, ou si elle a un effet, quel est-il si ce n'est notre existence? La conservation est donc une création continuée, non dans le sens que la création done l'être à ce qui ne l'a point, mais dans le sens qu'elle done l'être à ce qui ne l'auroit point de soi-même. Dans la création Dieu n'est aidé de rien. Dans la conservation Dieu n'est pas plus aidé de l'existence antécédente. Il a voulu, & il veut; l'effet a suivi le vouloir, & le suit encore: tout est égal. Mais si l'acte sans cesse réitéré de la conservation est précisément égal à celui de la création, quelles acablantes dificultés, Messieurs, il en résulte contre l'activité, & par conséquent contre la liberté des

créatures! Elles ſont trop conues pour que je les expoſe. Je me contente de déclarer l'impreſſion qu'elles ont faite ſur moi. Toujours dans le point de vue que le plus ſacré de tous les dogmes eſt celui de la liberté, ſans lequel les autres ne ſont que ſujets de déſeſpoir, réſolu en conſéquence à faire main baſſe ſur tout ce qui peut y nuire, j'étois home, je vous l'avoue, à ſacrifier, & cela par principe de conſience, le dogme de la création, auſſi déterminément que celui de la prédeſtination. Je ne pouvois plus tenir à l'étrange peine d'eſprit de n'enviſager, quelque effort que je fiſſe, dans le créateur, que le perpétuel auteur de tous les maux. Mon parti étoit pris, ſi je ne me fuſſe aperçu de fort bone heure que par là même je ne gagnois rien. Oui: il reſte contre la poſſibilité d'une liberté quelconque, priſe au ſens rigoureux ou au ſens vague, peu importe, une dificulté terraſſante; laquelle demeure

meure en ſon entier, qu'on admette la création, ou qu'on ne l'admette point; qu'il y ait un Dieu, ſimple ordonateur des choſes, ou qu'il n'y en ait point.

Perſone n'ignore qu'on définit une volition, *un acte* de la volonté; de même qu'on définit une perception, *un acte* de l'entendement. Mais on convient que ce qu'il a plu d'apeler acte de l'entendement, une perception, n'eſt point un acte; rien de plus paſſif. Ce qu'il a plu d'apeler acte de la volonté, une volition, eſt-ce quelque choſe de moins paſſif? eſt-ce un acte? ou ſi ce n'eſt point un acte, ſi ce n'eſt rien que de très paſſif, que devient la liberté?

Active ou paſſive, ou peut-être ni l'un ni l'autre, du moins une volition eſt-elle très certainement une modification, une maniere d'être de l'ame. L'ame, lorsqu'elle veut une choſe, eſt autrement modifiée, elle eſt dans un autre état, que lorsqu'elle ne veut pas cette choſe.

 Afin

Afin donc que l'ame de *non-voulante* devienne *voulante*, il faut qu'elle admette en soi une modification nouvelle; & cette modification, il faut, ou que l'ame se la done elle-même, ou qu'elle la recoive d'autre part. Si c'est l'ame qui se modifie elle-même, elle sera vraiment active. Au contraire si c'est d'autre part qu'elle reçoit sa modification nouvelle, la voilà passive & rien de plus; il n'y a point de doute à cela.

Voyons s'il est possible que l'ame se modifie elle-même. Il n'y a déjà pas grande aparence. Se modifier soi-même veut presque autant dire que se créer tel. C'est se faire tel de non-tel; c'est faire passer un certain état de l'être au néant, & un autre état du néant à l'être: assertions qui souleveroient, si la routine de l'usage n'y avoit acoutumé. Voyons pourtant si cela est possible. Començons par examiner la chose dans l'hipothese d'une création primitive, continuée

ou

ou non. Enſuite nous l'examinerons hors de l'hipotheſe de la création, hors de tout concours de l'action divine, hors même du concours de quelque action extérieure que ce puiſſe être.

Dieu tire du néant une intelligence céleſte. C'eſt, ſi vous voulez, l'inſtant où Dieu créa l'ange ſuperbe qui depuis en entraîna tant d'autres dans ſa révolte. Ce que nous dirons de cet eſprit eſt aplicable à tous, & à notre ame en particulier. Dans ce premier inſtant indiviſible où il eſt vrai que Dieu a créé & n'a point encore conſervé; (Saiſiſſez, je vous ſuplie, Meſſieurs, ce point de vue, lequel, par parenthèſe, établit ſans réplique la réalité de pareils inſtans, abſolument indiviſibles, d'inſtans qui n'ont abſolument point de parties. Ce ſera quelque jour le ſujet d'un mémoire que j'aurai l'honeur de vous préſenter.) Dans ce premier inſtant, dis-je, il n'y a encore rien dans l'intelligence créée qui puiſ-

ſe lui être imputé à mérite ou à démérite; rien qui ne ſoit paſſif. Tout ce qu'elle a en elle, elle ne peut l'avoir que de la main de ſon créateur; ſenſations; perceptions; volitions, s'il y en a; en un mot quelque modification que ce ſoit avec laquelle elle eſt créée. Je ne ſache rien de certain, ſi cela ne l'eſt pas.

Suivons le ſecond inſtant. Et n'oubliez point de grace, que j'entens toujours un inſtant indiviſible, où il n'y a parconſéquent ſucceſſion quelconque. Je vois avec autant d'évidence, hélas! que ce ſecond inſtant, Meſſieurs, eſt auſſi paſſif que le premier. Je ne preſſe point l'acte de conſervation qu'il demande: j'ai promis de n'en point parler. C'eſt autre choſe. Le ſuperbe archange, ſupoſons, comence à s'admirer avec excès. Cela fait un nouvel état; une nouvelle modification; une maniere d'être qu'il n'avoit pas. Eſt-ce lui qui ſe l'eſt donée, cette maniere d'être? Mais coment ſe la

feroit

ſeroit-il donée? Il faudroit qu'il en eût eu la volonté; la penſée; le deſſein. Il faudroit que l'inſtant précédent, c'eſt-à-dire ſon premier état, ſon premier inſtant, eût, entr'autres particularités, renfermé une volition, dont cette maniere d'être fût l'effet. En ce cas c'eſt le créateur, c'eſt le Dieu, très bon, très ſaint, qui eſt la cauſe unique de cette volition, qui dèslors ne ſauroit être criminelle ni tendante au crime, non plus que ſon effet. Ou ſi le premier état ne renferme aucune volition pareille, c'eſt donc ſans l'avoir voulu, c'eſt ſans en avoir eu même la penſée, que l'ange ſe trouve modifié de la façon qui fait ſon ſecond état. Ce n'eſt donc aſſurément point lui qui s'eſt modifié de la ſorte. Qui donc la modifié de cette ſorte plûtôt que d'une autre? Il n'y a point ici de Satan qui puiſſe induire Satan en tentation. Qui donc l'a modifié de la ſorte? Qui? Nous en revenons malgré nous à la main du créa-

teur: non, en conséquence de ce que l'acte de conservation est précisément semblable à celui de la création; mais parceque, chose horrible à penser! il n'y a que lui, qui puisse être ici l'auteur de quelque chose de pis que la tentation.

Je n'ai supposé dans le second instant rien de plus qu'une complaisance un peu trop vive que l'ange ressent à la vue de ses perfections. Il n'y a encore, ni jalousie, ni ingratitude, ni révolte. Dans le troisieme instant le voilà qui éprouve un sentiment jaloux, de se reconoître, tout parfait qu'il est, si inférieur à Dieu. Cette jalousie est une nouvelle modification sans doute, une nouvelle maniere d'être reçue dans la substance de l'ange. D'où lui vient-elle? Il n'y avoit dans l'instant précédent pas la plus légere volition d'être modifié de la sorte, pas le moindre dessein, pas la moindre pensée: & le voilà cependant revétu de cette modification détestable? . . . Qu'ensuite

ſuite il paſſe d'un ſentiment de jalouſie à un ſentiment de haine, come il a paſſé d'un ſentiment d'orgueil à un ſentiment de jalouſie. Que d'inſtant en inſtant cette haine devienne plus envenimée. Qu'elle s'exalte à la fin, qu'elle exalte jusqu'à la folie de ſe croire égal au tout - puiſſant. Le voilà impie décidé, ſans qu'on puiſſe voir en tout cela qu'une ſuite de modifications purement paſſives; involontaires même, Meſſieurs, puisqu'il n'y a pas moyen d'y placer un ſeul acte de volonté, une ſeule volition, dont on puiſſe dire qu'elles ſoient l'effet.

*Pas une ſeule volition dont on puiſſe dire qu'elles ſoient l'effet.* Un moment. Ce n'eſt point de volitions qu'il s'agit ici; ce n'eſt donc point ici la dificulté dont j'ai parlé, qui doit tendre à établir que les volitions ne ſont que paſſives, que ce qu'on apelle acte de volonté n'eſt point un acte. Non, ce ne

l'eſt

l'eſt point; mais c'en eſt un terrible préliminaire. Elle va ſe montrer dans l'inſtant même.

Un ſentiment d'orgueil; un ſentiment de jalouſie; un ſentiment de haine; ſentimens d'abord foibles, ſi vous voulez, enſuite plus forts, extrêmes à la fin; ne ſont pourtant après tout que des ſentimens; modifications abſolument paſſives, des paſſions en propres termes? Où peut donc être l'imputation? C'eſt, dit-on d'une voix, ſi ces modifications ſont volontaires; ſi elles ſont les effets au-moins d'un ſeul acte de volonté. Eh bien, je démontre tout de nouveau, (car je crois ne l'avoir déjà rendu que trop ſenſible par ce qui précede;) je démontre qu'il eſt contradictoire qu'elles ſoient les effets d'aucun acte de volonté: je démontre qu'elles précedent leur prétendue cauſe, ou s'identifient avec elle: en un mot je démontre que l'acte qu'on ſupoſe n'eſt point un acte, mais une vraie

paſſion,

paſſion, la paſſion même dont il s'agit.

Satan éprouve un ſentiment de haine contre Dieu: cela eſt exécrable, mais c'eſt la ſuite de ſa criminelle jalouſie. Et cette jalouſie? C'eſt la ſuite de ſon orgueil. Cherchons donc le crime dans le ſentiment de jalouſie, & l'origine du crime dans le mouvement d'orgueil. Je ne me récrierai point ſur ce qu'il eſt effroyablement étrange que ſous l'empire de l'infinie bonté, un léger ſentiment d'orgueil, une complaiſance un peu trop vive d'une créature en ſa propre perfection, devienne l'épouvantable germe des horreurs que nous ſavons; complaiſance, hélas! qui ne faiſoit de mal à qui que ce ſoit; complaiſance qui ne bleſſoit la divinité que parcequ'on veut qu'elle ait été aſſez cruelle pour s'en laiſſer bleſſer. Je me ſoumets, ſi l'on peut me faire voir que ce ſentiment d'orgueil ſoit, ou un acte, ou l'effet d'un acte; ou plûtôt

tôt ſi, moi, je ne démontre pas le contraire en quatre paroles. Car bon Dieu! qu'y a-t-il de plus clair? Funeſte clarté, que je déſirerois d'anéantir! . . . Un ſentiment d'orgueil eſt un ſentiment; c'eſt donc une paſſion. Si c'eſt une paſſion, ce n'eſt donc point un acte. Si ce n'eſt point un acte, reſte que ce ſoit l'effet d'un acte. Mais de quel acte? D'un acte par lequel Satan ſe comande d'être orgueilleux; ordonc qu'il s'éleve en lui un ſentiment de préſomtion, veuille que ſa ſubſtance qui n'eſt pas encore modifiée de la façon qui s'apelle *mouvement de vanité*, ſe modifie de cette façon là? Quelle puérilité? Quelle miſere! Come ſi vouloir être orgueilleux, vain, préſomptueux, jaloux, ingrat, n'étoit pas l'être déjà tout autant que l'acte qu'on ſupoſe le pouroit faire? La prétendue cauſe, ainſi que je l'ai dit, eſt donc devancée par ſon effet. L'acte n'eſt donc point un acte, mais une vraie paſſion,

ſion, mais la paſſion même dont il s'agit.

Allons: eſſayons de nous retourner d'un autre ſens. Ce ne ſera pas dans le mouvement d'orgueil ou de jalouſie que conſiſtera le crime; mais dans l'aquieſcement que l'ange y aura doné. Ce ne ſera point Satan qui aura modifié ſa ſubſtance de la maniere dont il faut qu'il le ſoit, pour qu'il devienne orgueilleux & jaloux plûtôt que reconoiſſant & humble. Auſſibien ne conçoit-on pas qu'une créature toute neuve ſoit aſſez habile pour cela. S'il aloit s'y méprendre, & produire un acte d'adoration! Ce ſera l'infinie bonté qui pour mettre ſa chere créature à une épreuve ſource de bénédictions ſans nombre, prendra la peine de la modifier bien au juſte de la façon qu'il faut; ſelon ce que l'école malebranchiſte enſeigne, que c'eſt Dieu qui produit tout le phiſique de nos actions. Voilà donc Satan orgueilleux & jaloux, mais encore ino-

inocemment. Que veut-on qu'il faſſe ou qu'il ne faſſe pas? Pourquoi ſe modifiera-t-il d'une autre façon qu'il n'a plu à ſon Dieu de le modifier? Sait-il mieux coment il doit s'y prendre pour s'oter cette modification-là que pour ſe la faire naître. Sait-il mieux coment il doit s'y prendre pour exciter un ſentiment d'humilité, que pour exciter un ſentiment d'orgueil qu'il a falu que ſon créateur lui-même ſe donât la peine d'exciter en lui? Il faut qu'il veuille... Quoi? Vouloir une choſe plûtôt qu'une autre, n'eſt-ce pas être modifié d'une façon plûtôt que d'une autre? Sait-il mieux ce qu'il faut faire pour être modifié de cette façon que pour être modifié d'une façon toute diférente; ce qu'il faut faire pour vouloir être modifié de la façon qui fait l'humilité, que pour vouloir être modifié de la façon qui fait l'orgueil; ce qu'il faut faire enfin pour être modifié de la façon qui s'apelle vouloir

loir être orgueilleux, que pour être modifié de la façon qui s'apelle seulement être orgueilleux? Oh mais! il se complaît dans sa modification d'orgueil. .... Oh mais! coment ne s'y complairoit-il pas? C'est son créateur qui l'y a mis. Et d'ailleurs se complaire, qu'est-ce là? Est-ce un acte? C'est bien une passion toute pure. Dites donc: *il veut se complaire; il ordone qu'il se complaise; il comande que sa substance se modifie de la façon qui s'apelle se complaire;* sur quoi retombent tous les embaras précédens. Ce vouloir est lui-même une modification; coment la produire? Vouloir se complaire, & se complaire d'avance, sont aussi bien la même chose, que vouloir être orgueilleux, & être orgueilleux, que vouloir être jaloux, & être jaloux: passions, passions toutes pures encore un coup, modifications essentiellement passives, que le créateur peut bien doner à sa créature come le potier de St. Paul manie l'argile, mais que

cette argile infortunée ne se donera jamais.

Ceux qui dans la question de la liberté, s'arêtent à la considération, Messieurs, de nos actions externes, sont bien éloignés de saisir le vrai point de la dificulté. Trop de dificultés accessoires ofusquent la principale; & tout en paroissant en augmenter l'embaras, elles sont cause au fond que l'impression en est moins vive. On se flate que c'est la faute de l'esprit qui ne se démêle pas bien du milieu de ces labirintes. Vous sentez la diférence qu'il y a de s'en tenir aux actions internes; au simple acte qu'on doit supposer produire une modification de l'ame, ou maintenir cette modification, si elle est produite d'ailleurs. Mais vous sentez surtout combien c'est pénétrer davantage dans le vif de la chose, que de s'élever à la considération d'une pure intelligence, de cette intelligence, quelle qu'elle soit, par qui fut comis le premier crime.

Je

Je l'emprunte des mains de la religion. C'est Satan dont le nom ne déshonore pas plus notre controverse, que notre controverse ne profane celui de Christ. Par là j'ai débarassé la question d'une multitude d'incidens; & l'acte que nous examinons, de l'influence d'une infinité de circonstances étangeres. Ah! si nous ne pouvons trouver ici lieu à l'imputation, où le trouverons-nous? Il n'y a ni influence de l'exemple, ni influence de l'éducation, ni influence du tempérament; ni de ces conjonctures terribles qui semblent nécessiter au crime; ni révolte des sens; ni manque de lumieres; ni tache originelle. Que de sujets de plaintes dont nous détournons la vue! La considération même de nos premiers parens dans le jardin d'Eden n'est pas à beaucoup près si favorable. Ici, il n'y a ni tentateur aussi subtil que celui de Milton, ni compagne encore plus dangereuse. Il n'y a d'autre objet extérieur que le créateur,

objet d'adoration & de reconoiſſance. Et ce créateur, je ne lui ſupoſe, ni décrets abſolus, ni preſcience quelconque. C'eſt, pour un moment le Dieu de Socin, moins grand Dieu ſans doute que le Dieu de Calvin & de Luther, mais piece un peu moins embaraſſante dans le ſujet que nous traitons. Avec tout cela nous ne pouvons voir que *paſſiveté* toute pure dans la miſérable intelligence dont nous obſervons la chute. Le Dieu mitigé que nous introduiſons (dès qu'il demeure encore *créateur*,) n'en paroît pas moins viſiblement l'unique auteur des modifications déteſtables de cette intelligence, que ne pouroit l'être, que ne le ſeroit, le Dieu des prédeſtinateurs les plus déterminés.

Mais peut-être ſerrai-je trop les choſes en ne prenant que quatre inſtans indiviſibles pour cette grande révolution : l'inſtant de la création, état de parfaite inocence; l'inſtant de préſomption, ori-

gine

gine du crime; l'inſtant de jalouſie, comencement du crime; & le premier inſtant de haine contre Dieu, par où le crime eſt conſomé. Trouvez-vous que ce ſoit aler trop vîte? Eh bien, ſubſtituons à ces inſtans des ſiecles, & des milions de ſiecles, ſi vous voulez: vous verrez que nous ne gagnons rien.

Dieu crée l'ange aſſurément en un inſtant indiviſible; & il le crée dans un dégré éminent de perfection, réſultat de certaines modifications qu'il met en lui, telles que perceptions diſtinctes, ſenſations agréables, &c. Pour ce qui eſt de volitions, je n'ai garde de croire qu'on doive y en admettre; mais s'il y en a, il ne ſe peut qu'aucune ſoit ou criminelle ou tendante au crime. Voilà le premier état. Je demande s'il eſt poſſible que cet état ſubſiſte préciſément le même pluſieurs inſtans de ſuite, ſans aucune ſorte de variations, ſoit en pire, ſoit en mieux. Des philoſophes très co-

nus ſoutiennent qu'il n'eſt pas plus poſſible qu'une ſubſtance créée, ſpirituelle ou corporelle, continue deux inſtans de ſuite préciſément dans le même état, qu'il n'eſt poſſible que deux termes de ſuite d'une ſérie ſoient préciſément les mêmes: & malgré cette comparaiſon toute mathématique, choſe admirable! il ne plaît pas à ces Meſſieurs que ce ſoit là ce qu'on ait droit d'apeler une néceſſité mathématique, une néceſſité métaphiſique & abſolue. J'aurai l'honeur de leur propoſer quelque jour mes penſées ſur ce ſujet. C'eſt conformément, à peu près, à leur hipotheſe, que je me ſuis contenté de quatre inſtans indiviſibles, tout-à-fait diverſifiés, par l'inocence, la préſomption, la jalouſie, la haine; parce que j'ai jugé cette hipotheſe plus comode pour l'expoſition de mon idée. Je ſuis ſûr qu'ils n'y peuvent trouver à redire que la rapidité des paſſages. Aulieu d'un inſtant pour chaque état, ils exigeront une lon-

longue ſuite d'inſtans feſant une ſérie bien graduée, qui deſcende jusqu'au point le plus voiſin de l'orgueil & qui n'eſt point encore orgueil, de là s'éleve par tous les dégrés inſenſibles de l'orgueil jusqu'à celui qui eſt le plus voiſin de la jalouſie ſans être encore jalouſie, puis enfin continue de monter par tous les dégrés de la jalouſie jusqu'à la haine. Je ne ſai ſi pour rendre la dificulté plus petite par raport à chaque inſtant particulier, ces Meſſieurs ſe flateroient de l'avoir anéantie, ou afoiblie. C'eſt ce que je ne craindrois point de leur juſteſſe ordinaire, ſi je ne ſavois à quoi peut mener le beſoin d'une réponſe. Non, non: il eſt trop viſible que la dificulté, ſome totale, demeure la même, conſidérée en un ſeul inſtant, ou répartie ſur une auſſi longue ſuite que l'on voudra. Celui qui enleve mille écus en bloc, ne les enleve pas plus que celui qui les dérobe un à un. Que Dieu ſans cauſe ni raiſon dé-

pouille par dégré, dépouille insensiblement sa misérable créature de la perfection qu'il lui avoit donée; ou qu'il l'en dépouille en quatre instans, ou en un seul & unique instant indivisible; en un seul & unique instant indivisible, après ne l'en avoir laissé jouir qu'un seul instant pareil, ou après l'avoir maintenue des siecles, si l'on veut, & des milions de siecles, précisément dans le même état: hélas! n'est-ce pas toujours la même indignité, le même jeu cruel & barbare? Si l'état de la création demeure précisément le même des milions de siecles, le dernier instant de la permanence, celui qui précede la dégradation, ne contient pas plus la raison de ce changement funeste, que n'a fait le premier instant. Si la dégradation comence aucontraire dès le second instant indivisible, ne fût-elle encore qu'infiniment petite, cette légere altération n'a pas plus sa raison dans la volonté de la créature, que ne l'auroit une plus

plus considérable. Elle ne peut venir que de Dieu seul. La cruauté n'est pas bien grande, mais la puérilité l'est beaucoup; & la cruauté prend à son tour le dessus, dès que la dégradation parvient à un certain période, sans que la créature y mette rien du sien que sa triste qualité d'argile. Y met-elle plus? Qu'on me le fasse donc comprendre une fois; & pour cela qu'on comence par le comprendre. Qu'on m'explique coment un être créé dans la félicité & dans l'inocence, dans une félicité & dans une inocence qui ne cache aucun facheux levain, aucune détestable cause de corruption, coment, dis-je, coment il est possible que cet être vienne à se corompre & à se pervertir; coment à une modification exquise en succede une, ou mauvaise, ou moins bone; & coment c'est lui qui se la done, cette modification, de sorte qu'elle lui soit imputable. Mais qu'on me l'explique, clairement, nete-

ment, ſans le ſecours de ces déclamations de morale ſi ordinaires, qui grace au point de vue primitif que j'ai fixé, ne ſont ici d'aucun uſage. Ou ſi l'on ne ſauroit me l'expliquer, qu'on ceſſe donc de parler d'un ton ſi haut de la néceſſité d'une premiere cauſe, d'une puiſſance *créatrice* introduite pour rendre raiſon de tout, & qui ne ſert qu'à jetter ſur tout les obſcurités les plus afreuſes. La néceſſité de toutes choſes, ou leur exiſtence fortuite, ne ſont pas plus incompréhenſibles, & ſont moins déſeſpérantes.

Je m'emporte peut-être. Je n'ai point de termes, Meſſieurs, pour vous exprimer l'impreſſion effroyable que ces penſées ont faite ſur mon eſprit. C'eſt un ver rongeur qui me déchire depuis vingt ans. C'a été chez moi, je le confeſſe, la ſource des plus étranges perplexités, & ſouvent d'une mélancolie plus cruelle qu'on ne ſauroit le concevoir. Heureux

ceux

ceux pour qui la philoſophie n'eſt qu'un métier, & non pas une afaire de cœur! Quelque parti qu'ils prennent, qu'ils ſe rangent aux opinions reçues, ou qu'ils s'en écartent, il leur en revient toujours une égale ſatisfaction. J'ateſte la qualité d'honête home, (ſeul objet ſacré par quoi la conjoncture préſente me permette de jurer ici,) qu'excepté le tems très court d'un pyrrhoniſme général & décidé, dont je parle ingénuement dans la partie de mes *Mémoires* * qui eſt adreſſé à mon très cher, très digne, & très vénérable Pere, M. Buxtorf Paſteur de Bâle, que je ne dois point nomer ſans le témoignage d'une éternelle reconnoiſſance; hors de cette époque donc, je proteſte avec ſincérité que jamais il ne m'eſt arivé de ſentir de véritables doutes ſur l'exiſtence d'un Dieu inſpecteur & modérateur de l'univers. Mais ce Dieu eſt-il cauſe vraiment efficiente de la réalité même des

* Imprimés à la Haye en 1742.

des êtres que renferme l'univers? Eſt-il créateur, au ſens rigoureux de la théologie & de la philoſophie modernes? Ou ne l'eſt-il qu'au ſens de ce mot dans les langues anciennes? ſens que comporte très bien le récit de Moïſe, de l'aveu de pluſieurs théologiens célebres; entr'autres l'illuſtre Beauſobre, pere de celui que nous avons perdu cette anée? C'eſt ſur quoi j'ai toujours déſiré, Meſſieurs, & je déſirerois pour tout au monde, de fixer mes incertitudes, ſans que cela m'ait été poſſible. J'aurois trop de choſes à vous dire ſur ce ſujet. J'en reviens à ce que j'ai déclaré, que la vue de tant de dificultés acablantes m'eût fait trancher il y a lontems pour la négative, ſi j'euſſe trouvé plus de lumieres hors de l'hipotheſe de la creation. Prendre un parti extrème ſans aporter rien qui ſatisfaſſe, eſt la conduite d'un home qui cherche plûtôt la ſingularité des opinions que la paix & la vérité. Eloigné de ce caractere, ſi je per-

permets quelquefois aux afections de mon ame de se manifester avec vivacité, c'est que je crois que cette vivacité même avec laquelle les choses m'afectent, est un fait qu'il n'est pas sans utilité de faire conoître. Mais je ne prononce point, quand je ne vois que ténebres. Ou je ne prononce qu'une plainte douloureuse de ne savoir coment sortir de ces ténebres.

* Daignez me suivre, je vous suplie, dans le nouveau dédale où il me reste à vous conduire.

Quel est le point essentiel de la question qu'il faut résoudre? Retraçons-en l'idée, Messieurs, avec la derniere précision. Le voici.

„Coment il est possible qu'une substance soit *modifiée par elle-même*, & non „par quelque chose d'étranger? & coment „c'est si bien elle, *elle-même* qui se modifie, qu'il soit vrai qu'il n'a tenu „qu'à

* Le 7. Février 1754.

*„qu'à elle d'être modifiée d'une autre fa-„çon ?*

A moins que de s'être fait un plan, un fistème décidé de se jouer du genre humain, il faut convenir que ces conditions sont requises pour ce qu'on apelle la liberté. Une intelligence de *non-voulante* devient *voulante*. Ce doit être au sens actif du mot *vouloir*, pris, (selon les judicieuses observations, tant de Locke que du Docteur Clarke, & de beaucoup d'autres après eux,) pour signifier, non une perception, un jugement, une aprobation, une préférence, un désir; (toutes choses purement passives, ou peut-être ni passives ni actives;) mais l'acte d'un principe soi-mouvant; l'exercice du pouvoir, réel ou chimérique, *de comencer en soi un mouvement, une situation*, ou sans métaphore tirée de la matiere, *un état*. Dans cet instant la substance intelligente est modifiée d'une nouvelle façon. Quand cette modification n'auroit à du-

rer

rer qu'un inſtant indiviſible, ſi cela peut s'apeler *durée*, quand elle n'auroit à exiſter qu'un ſeul & unique inſtant, & que plus rapide que l'éclair elle feroit place à des effêts d'une conſéquence infinie; encore faut-il pour qu'elle ſoit imputable, cette modification, auſſi bien que les effets qui la ſuivent, encore faut-il, dis-je, Meſſieurs, que ce ſoit l'intelligence elle-même qui ſe la ſoit donée, & qu'il n'ait tenu qu'à elle, abſolument à elle, de s'en doner une autre. Je ne ſaurois trop inſiſter là deſſus. Voyons, ſi nous pourons, par un dernier effort, concevoir que cela ſoit poſſible.

N'ayons rien à nous reprocher: alons pas-à-pas: ſurtout écartons avec ſoin tout ce qui peut être ou paroître ; même nuiſible à l'importante queſtion qui nous ocupe. D'abord je fais abſtraction d'un pouvoir créateur & conſervateur; nous n'avons éprouvé que trop les incompréhenſibilités qui en réſultent par raport à

notre

notre ſujet, & nous voulons eſſayer ſi une autre hipotheſe ſeroit plus heureuſe. Je vais plus loin: j'oſe mettre de côté pour quelques inſtans l'exiſtence de Dieu; & ce qui leve le ſcandale, non ſeulement l'exiſtence de Dieu, mais pour le plus ſûr, & afin d'éloigner mieux tout ſoupçon d'action étrangere, l'exiſtence de quelque être que ce ſoit; excepté la ſeule intelligence finie, dont l'action, & l'action ſur elle-même, prenons bien garde, eſt l'objet de notre examen.

Il n'y a donc qu'un ſeul être, & le voilà qui comence à exiſter, cet être, ſans que m'embaraſſe, ni d'où, ni coment. Je ne vois rien là d'étrange, ou du moins d'irrégulier. Ce n'eſt qu'imiter la méthode des géometres qui ſont en droit de faire telle ſupoſition qu'il leur plaît, fondées ou non, peu leur importe; pourvû que viſiblement ces ſupoſitions ſervent à ſimplifier leur problème ſans en altérer la nature, & que

pour

pour eux, bien entendu, ils n'en concluent rien touchant la réalité des choſes hors d'eux. Il y a plus. Quand même leurs ſupoſitions ſeroient abſurdes & inutiles en même tems, pourvû qu'elles ne touchent pas la nature des choſes qu'ils examinent, on ſait qu'elles ſont ſans conſéquence. Qu'un géometre ſupoſe qu'il n'y a d'autre étendue réelle ou poſſible que celle de la chambre où il ſe trouve; ſupoſition auſſi extravagante que fauſſe, d'autant qu'elle eſt de nul uſage: tout ce qu'il démontrera du triangle ſur le plancher ou ſur les murailles de la chambre n'en ſera pas moins vrai. Pourquoi? Eſt-ce parceque ſa ſupoſition n'eſt en effet qu'une ſupoſition imaginaire? Non. Car aulieu du triangle qu'il prenne la parabole, ou l'hiperbole, par exemple; il aboutira à des abſurdités palpables. D'où vient cette diférence? C'eſt que la ſupoſition touche la nature de ces courbes qui étant infinies s'étendent eſſentiel-

 le-

lement hors des limites de la chambre aulieu que les propriétés du triangle ſeroient les mêmes, quand il n'y auroit aucune étendue, même poſſible, hors de cette chambre.

Apliquons ceci. Je ſupoſe une intelligence ſemblable aux nôtres, qui exiſte ſeule depuis quelques inſtans. Je la demande finie, bornée come nous, parceque c'eſt notre liberté, notre action, qu'il s'agit d'expliquer, & non celle de Dieu qui n'y a aucun raport. Je veux qu'on faſſe abſtraction de l'exiſtence de tout autre être que de cette intelligence. C'eſt que nous ne cherchons pas coment d'autres êtres la modifient, ou coment elle modifie d'autres êtres, mais coment elle ſe modifie elle-même. Elle n'a aſſurément beſoin que d'elle ſeule pour être modifiée par elle ſeule, pour être modifiée par elle & non par d'autres. Nous perdons tout ſi nous trouvons qu'elle ait beſoin de quelqu'autre être. Cela eſt

tran-

tranchant & décisif. Enfin je juge à propos de la prendre dans les premiers instans de son existence. Il n'y a pas moyen, Messieurs, de se mettre plus à l'origine de l'action, ni d'espérer d'en voir une plus pure, s'il y en a. Il n'est donc pas possible de simplifier le problème davantage. D'ailleurs je défie qu'on me montre que j'écarte quoi que ce soit qui puisse aider la solution, ou plûtôt qui n'y soit pas contraire. C'est ce dont nous pourons encore mieux nous convaincre tout à l'heure.

Redoublez d'atention, je vous en conjure: nous pénétrons dans le vif de la dificulté, & cela dès le premier pas. Cette intelligence, cette ame semblable aux nôtres que nous supoſons exister seule en cet instant, a-t-elle sentiment d'elle-même? ou est-elle dans l'un de ces états qui nous sont si ordinaires, dans lesquels si nous nous sentons à la cartésienne ou à leibnitienne, en vérité nous

ne nous ſentons gueres? En deux mots, Meſſieurs, cette ame a-t-elle un ſentiment diſtinct de ſon exiſtence, ou n'en a-t-elle qu'un ſentiment confus & envelopé? Supoſons d'abord le ſentiment ſi confus & ſi envelopé qu'on puiſſe le regarder come nul. C'eſt un état par où nous avons paſſé. Coment ſortira-t-elle de cet état? Si elle ne ſe ſent pas coment lui arivera-t-il de comencer à ſe ſentir? Si elle n'a de ſa propre exiſtence qu'une ſenſation ſtupide, coment lui arivera-t-il d'en aquerir une plus claire & plus diſtincte? Ah! voilà ce que c'eſt, me dira-t-on, que d'avoir écarté les autres êtres! Leurs impreſſions vives, agréables ou douloureuſes, feroient bientôt ſortir cette ame de ſa langueur. Revétez-la d'un corps; liez-la par ce corps aux mouvemens de la matiere. . . . Oui; plongeons-nous avec elle dans la matiere, & couvrons y notre ignorance profonde de toute la multitude des êtres. Embrouil-

lons

lons bien les choſes, afin d'en prononcer avec plus d'aſſurance. Pour moi je ſuis plus franc. J'avoue que je ne comprens point que la foule des êtres ſoit néceſſaire à un être pour ſe ſentir lui-même. Je ne puis comprendre coment un être qui ne ſent point ſon exiſtence, ſentira l'exiſtence des autres; coment ſe ſentir ſoi-même n'eſt que ſentir qu'il y a d'autres êtres, ſentir à l'ocaſion de quelqu'autre être; coment l'exiſtence propre de chaque être ſenſible n'eſt pas une aſſez bone ocaſion de ſentir, & la premiere choſe qu'il y ait à ſentir au monde; enfin, (c'eſt ici l'eſſentiel) coment ce qui de ſoi même n'eſt pas capable de ſe ſentir ſoi-même, ſera capable de ſe modifier ſoi-même, ſera capable d'agir, capable de comencer, péſons bien ce mot de *comencer*, capable de comencer en ſoi un mouvement, un nouvel état.

Quel point de vue pour qui l'enviſage come il faut! Aprofondiſſons-le par

une analiſe plus exacte. Cette foule d'être ſans l'impreſſion desquels on veut qu'une intelligence ne puiſſe pas ſe ſentir elle-même, ſentir qu'elle eſt, qu'elle exiſte; ce ſont des êtres actifs ſans doute: car nous devons omettre ce qui ne ſeroit que pur inſtrument. Ce ſont donc des êtres qui ont le pouvoir de comencer en eux un nouvel état, le pouvoir de ſe modifier eux-mêmes. Eh bien, chacun d'eux eſt dans le cas de l'intelligence unique à laquelle je m'arêtois. Il nous faut opter ou d'un cercle ou d'un progrès à l'infini. Un être ne peut ſe ſentir, s'il n'eſt aiguilloné, c'eſt-à-dire modifié par la foule des êtres: on le veut. Mais cette foule de ſon côté n'eſt active que parce quelle eſt compoſée d'êtres actifs. Aucun de ces êtres actifs ne peut agir au dehors ſans agir premiérement en ſoi. Aucun n'en peut modifier un autre s'il ne comence par ſe modifier lui-même. Or, pour ſe modifier lui-mê-

me,

me, a-t-il ſentiment de lui-même, ou ne l'a-t-il point? S'il ne l'a point, oſe-t-on prétendre, qu'un être, ſans ſe ſentir lui-même puiſſe de lui-même comencer en ſoi un nouvel état plûtôt qu'un autre, dont un autre être, qui pareillement ne ſe ſent point, ni ne peut de ſoi-même comencer à ſe ſentir, ſoit afecté de façon qu'il comence à ſe ſentir? S'il l'a, il faut donc avouer qu'il l'a de ſon propre fonds, & non d'ailleurs come on ſupoſe. J'ai donc le droit le plus légitime de chercher l'origine de l'action *interne* dans un être entiérement iſolé. Il eſt plus clair que le jour que jamais ni action ni ſentiment ne ſe manifeſteroient nule part; ſi c'étoit du dehors que chaque être dût en recevoir l'impreſſion. Qui doneroit le branle? A le prend-il de B & B de A? c'eſt un cercle. A le prend-il de B, B de C, C de D, D de E, &c, en revenant à A? autre cercle. Sans revenir à A, mais aboutiſſant à un dernier ter-

me T? c'eſt de ce terme T que je raiſone; c'eſt l'être iſolé où je cherche l'origine du ſentiment & de l'action interne. Ou n'aboutit-on point à un dernier terme? progrès à l'infini, encore moins admiſſible, Meſſieurs, dans notre ſujet que dans aucun autre. Reſteroit donc, reſteroit le recours à Dieu; dénouement qui paroît d'abord ſi comode; mais que nous avons trouvé ſi facheux, ſi déſeſpérant dans ſes ſuites, ſi contraire à l'idée d'une bonté ſuprême.

Tout ce que je viens d'avancer en dernier lieu eſt aſſez conforme à la doctrine de Leibnitz, excepté que ce grand home étend aux paſſions mêmes de l'ame ce que je n'afirme que de ſes actions internes.

„Chez moi, dit-il, (vers la fin de la „Théodicée *) toute ſubſtance ſimple, „c'eſt-à-dire toute véritable ſubſtance, „doit être *la véritable cauſe immédiate* de

„ toutes

*) §. 400.

„toutes *ſes actions & paſſions internes;* &
„à parler dans la rigueur métaphiſique,
„*elle n'en a point d'autres que celles qu'el-*
„*le produit.* Ceux qui ſont d'un autre
„ſentiment, & qui font Dieu ſeul acteur,
„s'embaraſſent ſans ſujet dans des expreſ-
„ſions, dont ils auront bien de la peine à
„ſe tirer ſans choquer la religion; outre
„qu'ils choquent abſolument la raiſon.„

Ah oui! cela eſt ſûr: mais ſomes-nous moins embaraſſés, Meſſieurs, dans cette route? Je ſuis fort éloigné, pour moi, de la regarder come une voie de ſolution; très convaincu qu'elle eſt aucontraire le comble de la dificulté, & come nous l'alons voir avec douleur, l'odieux triomphe du fatalisme.

Revenons, revenons à cette intelligence que nous avons laiſſée avec un ſentiment d'elle-même confus & envelopé, plus envelopé, plus confus que ce qu'il en peut reſter dans le profond ſomeil ou dans l'évanouiſſement total; ſemblable, ſi

 l'on

l'on veut, à celui de l'embrion qui ne doit parvenir à la lumiere que dans autant de générations révolues qu'il y a d'atomes d'ici à l'astre de Syrius. Un pareil état n'étone point l'école leibnitienne. Elle soutient d'après son illustre maître, (& cela parcequ'on est effectivement réduit à l'indispensable nécessité de le soutenir;) elle soutient donc que cette intelligence se dévelopera d'elle-même: *elle parviendra*, peu-à-peu, *à produire en elle des pensées, des sensations, des sentimens de plaisir, (& de douleur*, chose admirable!) DES VOLITIONS LIBRES; *enfin toutes sortes d'actions & de passions, dont elle sera la véritable cause immediate;* si bien *qu'elle n'en ait point d'autres*, d'actions ou de passions, *que celles qu'elle même aura produites.* Quoi? sans savoir ce qu'elle fait! . . . Passe encore: il y paroitroit assez par les déplorables modifications que nos ames se donent & redonent mille fois pour une; les douleurs,

les

les délires, &c.; si ce sont elles qui se les donent. Mais au moins pour faire les choses sans savoir qu'on les fait, il faut en avoir les élémens si familiers qu'on puisse ne plus agir que par routine. L'on marche sans savoir où l'on va; mais on sait former des pas: on parle sans savoir ce qu'on dit; mais on sait la langue dans laquelle on parle. Où est la routine dans un être qui comence à exister? Coment est-il vrai de dire qu'il fait, *ce qu'il n'a jamais fait, ce qu'il ne sait pas qu'il fait, & ce qu'il ne sait pas coment il se fait?* Bon! . . . „Voilà, nous dit-on, qui est „raisonner d'une étrange maniere! Quelle „nécessité y a-t-il qu'on sache toujours co„ment se fait ce qu'on fait? Les sels, les mé„taux, les plantes, les animaux, & mille au„tres corps animés ou inanimés, savent-ils „coment se fait ce qu'ils font, & ont-ils be„soin de le savoir? Faut-il qu'une goute „d'huile ou de graisse entende la géomé„trie pour s'arondir sur la surface de „l'eau?

„l'eau? „ . . . Et c'eſt la concluſion, c'eſt le dernier oracle de la divine Théodicée.

Je ne raille point, Meſſieurs. Qu'à Dieu ne plaiſe que je ſois capable de cette inſolence! Voici mon ame toute nue. Indépendament du lieu où je parle, je déclare que les témoignages d'eſtime que j'ai donés tant de fois ici & ailleurs, au nom de Leibnitz, partout reſpecté, ſacré parmi nous, ſont la pure expreſſion de mes ſentimens. Au pied de la lettre c'eſt le philoſophe pour qui j'ai la plus vive & la plus profonde vénération. Je ne conois point de génie plus beau, plus étendu, plus ſiſtématique. Il y a lontems que j'ai dit & redit, & je me plais à vous le redire, que tout bon François que je fuſſe, je ne pouvois que me réjouir qu'un ſi grand home ne fût point né François, de peur que mon eſtime ne parût l'effet d'une prévention nationale dont il s'en faut bien que mon ame ſoit ſuſceptible. Entre

tre tous ses ouvrages, la THÉODICÉE, ouvrage digne de son titre par les sublimes efforts dont il est plein, est à mon gré le morceau de philosophie qui généralement fait le plus d'honeur à l'esprit humain. Oui: mais c'est en même tems, Messieurs, celui qui en découvre mieux, selon moi, la déplorable foiblesse, par raport aux matieres que nous traitons. C'est à le faire voir que j'ai eu intention de ramener tout mon discours.

Le subtil Baile, quelquefois trop malheureusement, ici trop aisément solide, avoit ébauché la dificulté que j'ai taché de mettre dans un jour à braver tous les faux-fuyans: car c'est une solution & non des faux-fuyans que je demande. Il avoit avancé que l'ame ne peut pas plus être auteur de ses *volitions* que de ses *perceptions*, par la raison qu'elle ne sait pas mieux coment il faut s'y prendre pour former les unes que les autres. Je vous prie de remar-

marquer que c'est aussi sur quoi je me fonde, mais que ce n'est pas tout.

„Où est l'home, dit-il, *) qui ne sa„che d'un côté qu'il ignore absolument co„ment se font les idées & de l'autre qu'il ne „pouroit coudre deux points, s'il igno„roit coment il faut coudre? Est-ce que „coudre deux points est en soi un ouvra„ge plus dificile que de peindre dans son „esprit une rose, dès la premiere fois „qu'elle tombe sous les yeux, & sans que „l'on ait jamais apris cette sorte de peintu„re? Ne paroit-il pas au contraire que „ce portrait spirituel est en soi un ouvrage „plus dificile que de tracer sur la toile lá „figure d'une fleur, ce que nous ne sau„rions faire sans l'avoir apris? . . . Nous „éprouvons tous les jours, que les idées „que nous voudrions rapeler ne viennent „point, & qu'elles se présentent d'elles„mêmes lorsque nous n'y pensons plus.... „L'autorité sur nos idées est-elle plus souvent

*) Voyez ce passage dans la *Théodicée* §. 401. & suivans.

„vent trop courte, que l'autorité ſur nos „volitions? . . . Enfin il eſt évident à „tous ceux qui aprofondiſſent les choſes, „que la véritable cauſe efficiente d'un ef- „fet doit le conoître, & ſavoir auſſi de „quelle maniere il le faut produire. Ce- „la n'eſt pas néceſſaire, quand on n'eſt „que l'inſtrument de cette cauſe, ou que „le ſujet paſſif de ſon action; mais l'on „ne ſauroit concevoir que cela ne ſoit „point néceſſaire à un véritable agent. „Or ſi nous nous examinons bien, nous „ſerons très convaincus, qu'indépendament „de l'expérience, notre ame ſait auſſi peu „ce que c'eſt qu'une volition, que ce que „c'eſt qu'une idée: qu'après une longue „expérience elle ne ſait pas mieux coment „ſe forment les volitions, qu'elle le ſa- „voit avant que d'avoir voulu quelque „choſe. Que conclure de là, ſinon qu'elle „ne peut être la cauſe efficiente de ſes vo- „litions.„

O que répond à cela l'immortel Leib- nitz?

nitz? Toute ſa ſublime Théodicée n'eſt qu'une réfutation expreſſe des objeƈtions de Bayle; & c'eſt à celle-ci qu'il a réſervé l'honeur du dernier coup. Par quel trait vainqueur achevera t-il le triomphe de la vérité qu'il défend? Ah bon Dieu! Eſt-ce jeu? Eſt-ce incapacité? Eſt-ce illuſion qu'il nous fait, ou qu'il ſe fait à lui-même?

„Voilà, reprend-il froidement, qui eſt „raiſoner d'une étrange maniere? Quelle „néceſſité y a-t-il qu'on ſache toujours „coment ſe fait ce qu'on fait? Les ſels, „les métaux, les plantes, les animaux, & „mille autres corps animés ou inanimés, „ſavent-ils coment ſe fait ce qu'ils font, „& ont-ils beſoin de le ſavoir? Faut-il „qu'une goute d'huile ou de graiſſe enten-„de la géométrie pour s'arondir ſur la „ſurface de l'eau? Coudre des points eſt „autre choſe: on agit pour une fin, il faut „en ſavoir les moyens.„

Puis un tirade d'expreſſions pompeuſes & métaphoriques, pour jetter de la poudre aux yeux: „Les

„Les idées ſe forment en nous & par „nous, mais non par notre volonté; co„me le fœtus ſe forme dans l'animal, co„me mille autres merveilles de la nature „ſont produites par un certain inſtinct „que Dieu y a mis, c'eſt-à-dire en ver„tu de la préformation divine, qui a „fait ces admirables automates propres „à produire mécaniquement de ſi beaux „effets.

„*De là*, il eſt aiſé de juger de même „que l'ame eſt un automate ſpirituel, en„core plus admirable; & que c'eſt par la „préformation divine qu'elle produit ces „belles idées où notre volonté a ſi peu „de part.

„L'opération des automates ſpirituels, „c'eſt à-dire des ames, n'eſt point méca„nique, mais elle contient éminemment „ce qu'il y a de beau dans la mécani„que.

„Les mouvemens, dévelopés dans les „corps, ſont concentrés *dans les ames* par

„la repréſentation, come dans un monde „idéal, qui exprime les loix du monde „actuel & leurs ſuites, avec cette diféren- „ce du monde idéal parfait qui eſt en „Dieu, que la plûpart des perceptions „dans les autres ne ſont que confuſes.

„Toute ſubſtance ſimple envelope l'u- „nivers par ſes perceptions confuſes ou „ſentimens, & la ſuite de ces perceptions „eſt réglée par la nature particuliere de „cette ſubſtance: mais d'une maniere qui „exprime toujours toute la nature univer- „ſelle.

„Toute perception préſente tend à une „perception nouvelle, come tout mouve- „ment qu'elle repréſente, tend à un au- „tre mouvement.

„*Le tout*, ſans que l'ame puiſſe aper- „cevoir coment ce nombre innombrable „de petites perceptions, entaſſées ou plû- „tôt concentrées enſemble, ſe forme *en* „*elle & par elle*: il faudroit pour cela „qu'elle conût parfaitement tout l'univers „qui

„qui y eſt envelopé, c'eſt-à-dire qu'elle „fût un Dieu.„

Et l'objection la plus nette, la plus claire du monde eſt réſolue: toutes dificultés diſparoiſſent: la *Théodicée* eſt conſomée.

O grand Home, puis-je ſans ſortir du reſpect que je dois à votre nom, & à votre ſavante école après vous, faire obſerver ici l'étrange abus que vous faites du raiſonement & du langage; hélas! il n'y a que trop lieu de le ſoupçoner, *le ſachant & le voulant*, mais ne croyant pas moins devoir que ce grand ſacrifice à la cauſe que vous ſoutenez?

Il eſt exécrable, Meſſieurs, de jetter des ſoupçons ſur la bone foi d'un philoſophe, quoique ce ſoit un procédé des plus comuns. Vous ſavez qu'on n'a que trop afecté de révoquer en doute jusqu'à la religion de Leibnitz. Autant en a-t-on fait de Descartes & de Malebranche. Digne récompenſe de leurs efforts! Autant en

 fera-

fera-t-on de tous ceux qui ne marcheront point dans les routes batues. Pour moi je n'ai garde de m'arêter à l'opinion odieuſe de ceux qui tiennent la Théodicée un pur jeu d'eſprit, d'un eſprit ſublime & transcendant, mais enfin un jeu d'eſprit, qui ne feroit ſelon moi qu'une indignité vû la gravité des matieres. Mais qu'un peu de fraude pieuſe s'y mêle en plus d'un endroit, & que l'auteur n'ais pas été faché que les intelligens s'en aperçuſſent, je n'en ſaurois douter. Je m'en convainc à diverſes marques, dont le ſoin, le ſoin qu'il prend de nous avertir, *qu'il a tout dirigé à l'édification*, n'eſt pas le moindre. Qu'eſt-ce que tout diriger à l'édification, dans un livre de philoſophie d'un certain ordre, ſi ce n'eſt ne tomber d'acord d'aucune dificulté, crier bien haut ce qu'on eſt convenu de crier aux homes, repondre à tout hardiment, choquer toutes les regles, plûtôt que d'être réduit à un ſilence dont on juge que les conſequences feroient facheuſes? Cette

Cette conduite eſt frapante en cet endroit d'autant plus conſidérable que c'eſt la conclusion.

En premier lieu, Meſſieurs, où eſt depuis lontems l'home, ayant la moindre teinture de philoſophie, qui ſoit d'humeur à prendre en un ſens vraiment actif ces ſortes de phraſes, *le fœtus ſe forme*, *la goute d'huile s'arondit*, plûtôt qu'au ſens paſſif, *le fœtus eſt formé*, *la goute d'huile eſt arondie?* Aſſurément ce n'eſt pas ſans deſſein, ou ſans un beſoin bien preſſant que votre grand Leibnitz a recours à ce langage.

En ſecond lieu un philoſophe come lui oublie-t-il, ou ne fait-il pas ſemblant d'oublier, que ce qu'il aporte avec tant de confiance en exemple, & même en preuve, puiſqu'il n'ajoute rien de plus; cette prétendue action, au moins des ſels, des métaux & des plantes, pour ne point parler des animaux, eſt préciſément ce qu'on lui nie? Pécheroit-il à ce point contre la

premiere regle du raisonement sans une intention marquée?

Quoi? toute la Théodicée! quoi? la justification de l'être suprème par raport à la matiere de la liberté de l'home! quoi? la faculté qu'a chaque ame de se modifier, & de se modifier d'une façon imputable, sans savoir coment il faut se modifier, sans se sentir elle-même! tout cela porte sur ces fondemens ruineux! *Une goute d'huile s'arondit sans savoir la géométrie; les sels, les métaux & les plantes font mille belles choses, sans savoir ce qu'ils font, qu'ils le font, ni coment il le faut faire.* Ah bon Dieu! m'écrierai-je de nouveau. Mais quoi? quand on acorderoit tout cela; quand il seroit vrai qu'une goute d'huile n'est pas arondie, mais qu'elle s'arondit elle-même; que les sels, les métaux & les plantes ne sont pas de simples matériaux ou instrumens passifs, mais de véritables agens, quoique des agens dépourvus de conoissance; eh que s'ensuivroit-il? Toute la terre ne con-

convient-elle pas, que ce qu'un home fait, ou est réputé faire, (je dis réputé *faire*, pour ne point trop presser le sens faussement actif de ce mot en bien des rencontres,) toute la terre ne convient-elle pas que ce qu'un home fait ou est réputé faire, soit dans le someil, soit dans le délire, en un mot dans l'ignorance des suites, ne lui sauroit être imputé avec ombre de justice? Qu'un enfant, en se jouant, ocasione la chute de quelque énorme masse, qui écrase son pere, sa mere & la famille; à moins qu'on n'ait perdu le sens comun, on ne s'avisera jamais de le juger parricide. Qu'un home dans les accès d'une fievre chaude, raisone, délibere, combine avec une extrème justesse, come il n'est pas sans exemples; qu'il s'arête à des résolutions; qu'il prenne les plus surs moyens de les exécuter & de rendre vaines les précautions qu'on lui opose: malgré tous ces simptomes d'une volonté fixe, d'une conoissance quelque-

 fois

fois plus nette, d'un raisonement plus suivi qu'en santé même, quoi qu'il puisse atenter, persone ne lui en fait un crime. Et l'on veut, que ce que nos ames ne font en elles qu'à la maniere dont les goutes d'huile s'arondissent, & dont les sels agissent; c'est-à-dire ce qu'elles font sans volonté, sans conoissance; qui seroient elles-mêmes des modifications de l'ame, qui pour être produites par l'ame, avec conoissance & volonté, demanderoient effectivement un progrès à l'infini, soit de volontés, soit de conoissances; l'on veut, Messieurs, on veut que cette maniere de se modifier soit imputable à l'ame! à l'ame qui ne fait ce qu'elle fait, si tant est qu'elle le fasse! à l'ame qui ne le sauroit savoir!

Cette intelligence que nous avons été forcés de nouveau de laisser dans l'engourdissement, où elle a bien l'air de rester, s'il faut que ce soit elle qui s'en tire, & d'où pourtant il faut qu'elle se tire elle-

même

même, si elle est un véritable agent; contradiction la plus palpable! cette intelligence, alons; qu'elle opere en elle diférens états. Je ne dispute plus sur la possibilité du fait; je me borne à l'imputabilité.

Ou bien *la suite* des modifications qu'elle se donera, *est réglée*, selon l'expression formelle de Leibnitz, *par la nature particuliere de cette substance*, come la nature particuliere d'une certaine série, de la série par exemple des nombres cubes, regle, détermine essentiellement que le nombre 1, soit suivi du nombre 8, le nombre 8 du nombre 27, le nombre 27 de 64, &c. En ce cas voilà la fatalité, voilà la nécessité mathématique la plus complette. Et cependant une nécessité hipothétique. Car que dans une série en général, 27 soit suivi de 64, c'est quelque chose de contingent & de très accidentel: à 27 succédera 29, si c'est dans la série des nombres impairs; 28, si c'est dans celle des nombres naturels;

36, si c'est dans celle des multiples de 9, &c; mais dans celle des nombres cubes, ce ne peut être que 64. Je renvoie au morceau détaché que j'ai eu l'honeur, Messieurs, de vous lire il y a deux mois. *

Ou bien donc cette suite de modifications sera vraiment contingente; contingente dans chacun de ses termes; & dans chacun de ses termes, considérés, non seulement par raport à d'autres suites quelconques, mais par raport à cette suite même. Le pur hazard y regnera; le hazard fils & pere, selon moi, de la liberté. Ce sera une suite de nombres qui ne seront assujétis à aucune formule. A chaque état poura succéder immediatement, sinon un état pris à choix dans la région immense des possibles, au moins un état à choix entre une multitude d'autres. La fatalité rejettée, il n'y a

* On le trouve à la fin de cette brochure: mais il faut penser que ce n'est encore qu'un très léger essai sur cette matiere.

a point de milieu, il faut cette contingence fortuite; il faut le hazard; il le faut. Si c'eſt une abſurdité, tant pis; j'en ai une vraie douleur; c'eſt une raiſon de plus contre le ſiſtème de la liberté. Mais encore cette contingence fortuite ou le hazard ne ſufit point. Il ne ſufit point non plus que l'intelligence ſe done elle-même ſes modifications. Il faut que ce ſoit entant qu'intelligence, avec conoiſſance & ſentiment. Quoi? avec une conoiſſance & un ſentiment confus? Non: tout le monde convient qu'il y faut des lumieres; on n'en ſpécifie pas bien le dégré, mais on convient qu'elles ſont requiſes.

Franchiſſons donc tout le regne des perceptions obſcures. L'intelligence eſt parvenue à produire en ſoi, en aveugle à la vérité, ſans le ſavoir, ſans le vouloir, hors parconſéquent encore de la ſphere d'imputation; enfin elle eſt parvenue à produire les idées les plus

plus distinctes; rien n'y manque: ou si l'on veut, elle les a de sa nature; cela revient au même. Hélas! ce n'est point nous: n'importe. Que la ressemblance qu'elle conserve avec nous, soit une profonde ignorance de la maniere dont elle a produit ces belles choses & dont elle en peut produire d'autres, en se modifiant. C'est l'ame du vieillard qui ayant pendant quatre-vingt-dix ans produit en soi, selon toute l'école leibnitienne, le sentiment de la lumiere, n'en sait pas mieux, fût-ce celle de Neuton même, ce que c'est que produire un sentiment de lumiere, ni coment il faut se modifier, pour en produire une nuance, un peu plus forte, ou un peu plus foible, que celle qu'elle produit actuellement. Je suis dans une véritable impatience de voir cette monade, ou cette intelligence, come on voudra l'apeler, ateindre la sphere d'imputation. Jusqu'à présent si toutes ses modifications sont belles & bones,

bones, on peut l'en féliciter, non pas l'en louer. S'il y en a de facheuses, il faut la plaindre sans la blâmer. Je l'atens à la premiere volition, d'où s'ensuive une modification qui nous done lieu de nous écrier, *Ah qu'elle a bien fait!* ou bien, *Ah la chétive, ah la ridicule intelligence de se modifier de cette façon-là!*

Observons que l'objet de la louange ou du blâme n'est point la bone ou la mauvaise modification qui suit la volition, mais la volition elle-même, l'acte de volonté de se modifier de cette façon plûtôt que d'une autre. C'est donc à la voir produire, cette volition, que nous devons être atentifs. Elle est elle-même une modification de l'ame: elle est la seule qui puisse être imputable; & néamoins il est plus clair que le jour qu'elle ne sauroit l'être. Cette modification la plus importante de toutes, manquera toujours, même à la supofer produite par l'ame se sentant & se conoissant, même à la supofer

ſer produite ſans contrainte, ce qui va ſans dire puisque cette ame eſt ſeule; & ſans néceſſité quelconque, hipothétique ou abſolue, puisqu'en faveur de la liberté, & en haine du fatalisme, nous alons jusqu'à réaliſer, s'il le faut, le pur hazard: malgré cela, elle manquera toujours de deux points eſſentiels; une volonté qui la produiſe dans le tems qu'elle eſt produite, & une conoiſſance de l'infaillible ſecret de la produire, auſſi bien que de ne la produire pas.

*Une volonté qui la produiſe!*. . . Quoi donc! une volition pour produire une volition! On en demandera bientôt une troiſieme, & une quatrieme, & ainſi de ſuite à l'infini. . . . Sans doute, Meſſieurs. Si cela eſt abſurde, cela eſt indiſpenſable. C'eſt un abîme ſans bords & ſans fond, qu'il faut ſonder & franchir. Si l'on fait tant que d'admettre des cauſes & des effets, & non UNE SIMPLE SUITE D'ÉTATS QUI SE SUC-

CEDENT SANS INFLUENCE RÉELLE, (come les termes d'une série, ou come les ordonées d'une courbe; image peut-être de l'univers:) si l'on fait donc tant que d'admettre des causes & des effets, par la malheureuse démangeaison d'expliquer cette énigme inexplicable que l'on apele l'univers; si dans ce principe, dans cette vue, chaque modification de l'ame est un phénomene qui requiert une cause: quelle sera la cause de *l'ame voulante?* D'autres êtres? Nous les avons exclus, & tout est perdu s'il y faut recourir. Il s'agit d'expliquer coment l'ame se modifie elle-même, & se modifie d'une maniere imputable. L'ame est à sa premiere volition, quelle en est la cause? Une autre volition? Non, puisque nous en somes à la premiere; & puis je demanderois, vous dis-je, la cause de celle-là, & ainsi à l'infini. L'état précédent? Non: il y faudroit placer l'imputation; ce qui n'est pas possible, puis-

puisqu'il n'a rien de volontaire. Incompréhensibilités! impossibilités! absurdités! abîmes! abîmes de toutes parts!

L'autre considération n'en ofre pas moins. Pour que l'ame produise une volition d'une maniere qui lui soit imputable, il faut sans contredit *une conoissance de l'infaillible sécret de la produire, aussi bien que de ne la produire pas;* & cela lui manque encore un coup. Placé sur des pointes de rochers glissans, je vois distinctement ma chute, & les suites de ma chute dans un précipice afreux: j'y serai brisé, c'est immanquable; mais j'ignore le sécret de ne point tomber. Que l'ame ait des choses les idées les plus distinctes, & en particulier de deux volitions, l'une heureuse, l'autre funeste. Qu'elle voye sans nuages & sans obscurités les conséquences de l'une & les consequences de l'autre à l'infini. Que l'idée de la volition funeste soit suivie d'un sentiment d'horreur. Que l'idée de

de la volition heureuſe ſoit ſuivie d'un ſentiment de déſir. Ces perceptions, cette horreur, ce déſir, ne ſont point encore une volition. Que cette intelligence, ſi ſupérieure aux nôtres, ne ſache pas mieux que nous, ſe doner ſurement une volition heureuſe, & ne ſe doner pas une volition funeſte. Elle s'y méprend. La volition funeſte ſuit. Notre Médée choiſit le pire, quoiqu'elle conoiſſe le meilleur & qu'elle l'aprouve; que dis je? quoiqu'elle le déſire avec ardeur. Infortunée, s'écrie-t-elle! Hélas! j'ignore précisément ce qu'il m'eût falu ſavoir, & avec quoi je pourois réparer le déplorable choix qui m'échape. J'ignore & ignorerai toujours le moyen de faire ou de ne pas faire ce que je fais à chaque inſtant.

M'objecteroit-on, Meſſieurs, que le cas que je ſupoſe eſt moralement impoſſible; que c'eſt outrer la ſituation de la Médée d'Ovide; qu'une intelligence pure,

qui auroit d'un bon & d'un mauvais parti des idées si distinctes, qui frémiroit de l'un, & désireroit l'autre avec ardeur, ne pouroit jamais embrasser que le bon parti? Eh vraiment je le crois bien, quoique ce soit rentrer dans le fatalisme des séries, & abjurer de nouveau le hazard fils & pere de la liberté. Toujours est-il certain que dans un cas qui établiroit la liberté d'indiférence la plus complete, nous ne pouvons encore trouver lieu à l'imputabilité. Que sera-ce donc, s'il s'agit de nos véritables Médées, de nos ames plongées dans cette lumiere ténébreuse de la vie, flotantes dans le doute & dans l'incertitude, envelopées du voile de mille erreurs, modifiées par l'éducation, déterminées par le tempérament, ployées par l'habitude, entraînées par l'exemple, assaillies continuellement par l'impression victorieuse des objets; ignorant, ignorant bien plus que le secret de faire ou de ne pas faire

re ce qu'elles ſont réputées faire; ignorant, ou ne voyant jamais que d'une maniere confuſe, les vraies ſuites de leurs actions, réelles ou prétendues? Les ſtoïciens ont dit, & tous les moraliſtes après eux l'ont répété, que la vertu eſt la même choſe que la ſageſſe ou la vraie ſience; que le crime n'eſt qu'ignorance, folie, délire. Ce langage convenoit aux ſtoïciens fauteurs de la néceſſité. S'il eſt fondé, come il ne l'eſt que trop ſans doute, que devient l'imputation? O homes, perpétuels échos de contradiction, acordez-vous avec vous-mêmes, une fois, ſi vous pouvez! *Vous convenez tous que ce qui eſt fait ſans conoiſſance ne ſauroit être imputé; & vous devez tous convenir, que la ſeule choſe imputable à l'ame, l'acte interne d'une volition, ſe fait ſans la moindre ombre de conoiſſance.*

Je m'arête: un trop vaſte champ ſe préſente à moi, au bout duquel il ſe trouveroit encore que je ne vous aurois

H 2 expoſé,

exposé, Mesieurs, qu'une foible exquisse de mes pensées. Que seroit-ce, si contre une partie de ce que j'ai dit moi-même en faveur de la liberté, tirant le voile j'alois vous faire voir que la vraie, la pure liberté, la liberté exempte de toute contrainte, & de quelque nécessité que ce puisse être, loin d'établir l'imputabilité, n'en est pas moins le tombeau, que la nécessité même: qu'autant de l'aveu de tout le monde la spontanéité difere de la liberté, autant la liberté, difere de l'imputabilité: qu'au lieu que la premiere c'est-à-dire la spontanéité peut subsister avec la nécessité, & la seconde c'est-à-dire la liberté présupose essentiellement un hazard, la troisieme, c'est-à-dire l'imputabilité périt également de l'une & de l'autre; de la nécessité parcequ'elle est la nécessité, & du hazard parcequ'il exclud la conoissance, sinon toute conoissance, la conoissance de ce dont il s'agit, le moyen de faire ou de ne pas faire. Cependant

hazard

*hazard*, *néceſſité*, Charybde ou Scylla, point de milieu, je vous le répete; point d'heureux ni de divin Ulyſſe capable probablement de ſortir de cet épouvantable défilé.

Ces choſes trouveront place parmi les ſujets des *Proteſtations & Déclarations philoſophiques*, dont les principaux, relatifs à la matiere de ce diſcours, ſont, le hazard, la néceſſité, l'imputabilité, la loi de continuité, la raiſon ſufiſante, & un eſſai de *Théologie mathématique*, propre, j'oſe le dire, dans ſon léger volume, à évaluer, ſi je ne me trompe, la maſſe des *Théologies phiſique*, *aſtronomique &c.*, & autres ouvrages ſans nombre de cette eſpece. Ici, je demande qu'il me ſoit permis de laiſſer des pierres d'atente, & même des choſes imparfaites plûtôt que de m'expliquer avant le tems.

Un ſoin plus preſſant m'ocupe, à quoi je deſtine les derniers momens de l'atention dont vous me faites la grace de m'honorer. Je m'adreſſe à toute l'Aca-

démie; mais particulierement à vous, Messieurs de la Classe de métaphisique, troupeau choisi rassemblé sous le sceptre d'un Roi philosophe, non pour marcher dans les sentiers batus où le vulgaire s'arête, mais pour découvrir au monde par d'heureuses hardiesses, s'il est possible, des fruits précieux de la liberté philosophique. Autant la liberté morale soufre de dificultés; autant celle-ci, Messieurs, est établie d'une façon triomphante: (la premiere posée néamoins, ainsi qu'elle doit toujours l'être en depit des dificultés, dès qu'il s'agit de délibération & de conduite.) Je ne veux rebatre, ni les preuves conues du droit qu'a tout philosophe de produire ses pensées, ni celles que je crois y avoir ajoutées, il y a quinze mois, & pésées au tribunal même de la consience, dans la suposition d'un philosophe vraiment sincere & religieux. C'est autre chose que j'ai dessein de toucher: considération nouvelle, où nous

nous devons nous envifager, non come citoyens, ni même fimplement come gens de lettres; encore moins come atachés à telles ou telles fectes foit de philofophie foit de religion; mais entant que liés par la qualité de membres d'une même Académie; & nous en particulier, vous dis-je, Meffieurs de la Claffe de métaphifique, entant que membres d'une claffe, unique au monde en fon efpece, & d'une nature, qui nous impofe des devoirs beaucoup plus étroits que toutes les autres.

Dévoués, par notre inftitution, à la haute entreprife de perfectioner une fience fur quoi portent les fondemens des conoiffances humaines, de quel privilege nous avons le bonheur de jouir! Les ages qui précedent n'en ont point vu d'exemples; &, foit que nous en abufions, foit que nous en ufions trop bien, il eft fort douteux qu'il s'en retrouve dans les fuivans. Ainfi nous devons nous tenir pour affurés d'être une époque dans l'hiftoire

de l'efprit humain. Cette diftinction ne peut nous manquer. Point de vue flateur, s'il en fut jamais pour des favans, mais qui nous montre en perfpective un compte qu'il faudra rendre d'un honeur fi dangereux. La poftérité voudra favoir quels progrès un corps de métaphificiens libres aura fait faire à la métaphifique. Elle difcutera notre travail: elle péfera les fuccès de chacun de nous: elle demandera, *Quelles vérités nous aurons établies?* Ou fi c'eft trop encore pour notre fiecle que de prétendre à établir des vérités; fi nous en fomes encore moins à édifier qu'à détruire; (ce dont elle jugera mieux que nous:) *Quels préjugés nous aurons détruits? A quelle impérieufe erreur, nous aurons porté des coups, dignes de fes éloges?* Pour moi qui n'ai bien envifagé cette inquiétante perfpective que depuis que j'ai eu la témérité, Meffieurs, de prendre place parmi vous, vingt anées d'exercice en fait de méditations métaphifiques ne me raffureroient point

pour assez, si je me chargeois d'un autre emploi que de proposer des doutes. Ces doutes, il est vrai, paroissent à bien des persones laisser peu d'espérance. Cela même doit vous piquer davantage de la noble émulation de les résoudre, en soumettant à un rigoureux examen les raisonemens qui les apuyent. Mais il le faut rigoureux, & j'ai craint que la qualité de votre confrere, les égards dont vous usez les uns envers les autres & que vous étendriez jusqu'à moi, l'amitié même dont plusieurs de vous m'honorent, ne fissent un inconvénient. Motif de plus pour ne pas omettre les reflexions par lesquelles je veux finir.

Il est come établi dans tous les corps de gens de Lettres, qu'on ne peut, sans choquer la bienséance de la confraternité, manquer à de certains ménagemens, soit pour la persone des membres, cela va sans dire, soit pour leurs opinions & leurs ouvrages. La maxime est louable, pourvû

 qu'on

qu'on ne l'étende pas trop loin: mais rien de plus diamétralement contraire à l'institution d'une académie, dèslors qu'on en abuse; & le malheur est que l'abus est très comun. Tant la triste vérité, Messieurs, trouve d'obstacles de la part des homes, jusque dans le sein de ces sociétés illustres de sages consacrés à son service.

Ni la gêne des gouvernemens superstitieux, ni la fougue impétueuse des peuples alarmés sur leurs préjugés les plus chéris, n'ont à bien des égards tant retardé le progrès des sciences, il faut l'avouer, que les ménagemens qu'exige la vanité de ceux qui s'y dévouent. C'est elle, c'est cette vanité inquiete, qui pour resserrer le plus qu'elle peut les limites de la contradiction, fait regarder come une espece d'atentat académique, la hardiesse de toucher au travail des autres. N'est - ce que pour aboutir aux mêmes résultats par des voyes plus lumineuses ou plus sûres? Condanation tacite de la maniere dont on avoit

avoit traité le ſujet. Eſt-ce pour aboutir à des réſultats tout diférens? A proportion que ces réſultats ſont plus démonſtratifs & d'une conſéquence plus grande, l'injure eſt plus ſenſible. Rupture du lien ſacré de l'union. Déclaration de guerre, ou peu s'en faut. Pour ce qui ſeroit d'une diſcuſſion directe & ſuivie de principes ou de raiſonemens, quelque modérée, quelque polie, quelque obligeante même qu'elle pût être; ſi ce n'eſt une aprobation, ah! c'eſt une odieuſe critique. Rare bonheur, ſi cela ne va devenir le ſignal d'une de ces querelles ſcandaleuſes, qui de tems à autre fourniſſent à la malignité du public de ſi funeſtes alimens!

Ainſi donc lumieres tenues ſous le boiſſeau, vérités enfouies, erreurs aplaudies ou palliées par de lâches complaiſances. . . . Eh qu'importe à une ſociété de gens de lettres la liberté la plus heureuſe au dehors, ſi l'on ſe fait de nouvelles

velles entraves au dedans; si les plumes demeurent également captives, par la crainte d'ofenser les sages qui la composent, ou par celle de soulever une multitude ignorante & imbécile? Un philosophe a vieilli dans les spéculations sans se hâter de rien produire; & plus digne des honeurs littéraires par son amour pour la vérité que par ses talens & ses travaux, il y parvient, lorsqu'il est sur le point de s'expliquer sur les objets de ses recherches. Il n'a point à craindre le sort d'un Galilée. Qu'importe encore un coup, s'il ne peut ouvrir la bouche, sans ofenser plusieurs des Illustres avec lesquels son nouveau grade le lie? Ici, les nœuds de la simple confraternité, là ceux de l'amitié, ceux du respect peut-être, & que fait-on? ceux-mêmes de la reconoissance. . . . S'il en est d'autres, à coup sûr il ne les conoîtra pas. Mais ceux-ci ne seront-ils pas plus que sufisans pour anéantir à son égard la liberté philosophi-

phique? Qu'il ſoit vrai pourtant, que ſa longue aplication l'ait conduit, ſinon à beaucoup de vérités, du moins à la découverte d'un nombre d'erreurs eſſentielles, de faux raiſonemens, de faux principes, dans la plûpart des ſiſtèmes les plus ſuivis. Peut-il ou ne peut-il pas parler? S'il ne le peut pas lorsqu'on l'en a jugé digne, & par la raiſon même qu'on a reconu qu'il en eſt digne; s'il faut qu'il ſe condane au ſilence, ou à une honteuſe adulation; . . . Ah! n'y avoit-il pas aſſez de cauſes d'erreurs au monde, aſſez de ſources de préjugés, devroit-on s'écrier, Meſſieurs, ſans qu'il y eût encore des ſociétés ſavantes, qui devinſſent des eſpeces de conjurations en leur faveur!

Ce que j'ai l'honeur de vous dire eſt d'une vérité bien plus ſenſible à l'égard d'une ſociété de métaphiſiciens, telle qu'eſt notre claſſe, qui fait en quelque ſorte une académie particuliere dans le ſein de l'Académie. Des mathématiciens, des

phi-

phiſiciens, des philologues, courent de vaſtes carieres, dans leſquelles il ne ſont point en riſque de ſe heurter, s'ils ne le veulent, ni même de ſe rencontrer jamais. Des métaphiſiciens ne peuvent aucontraire faire un ſeul pas, ſans qu'ils ſe rencontrent ou qu'ils ſe heurtent. Nous cultivons une ſcience où tout eſt encore dans les ténebres, & qui néanmoins eſt le flambeau précieux de toutes les autres. Quelques rayons échapés de ce ſoleil couvert de nuage, forment un foible jour, dont il n'y a pas jusqu'aux extrémités les plus éloignées qui ne s'acomodent, faute de mieux. On voit marcher à cette lueur, & le ſuperbe mathématicien, qui la mépriſe en en tirant le meilleur parti qu'il ſoit poſſible, & le théologien inquiet, qui ſemble craindre également, ou qu'elle croiſſe, ou qu'elle lui manque. Ceux qui obſervent de plus près cette lumiere vague & incertaine, ne ſont encore qu'y fatiguer leurs yeux ſans beaucoup de fruit,

mais ſans perdre l'eſpérance d'en rendre l'uſage plus aſſuré. A quoi tient-il? Eſt-ce le vice de l'aſtre même? Eſt-ce celui de nos organes? Nules reſſources, ſi cela eſt. Ou le mal ne viendroit-il que de cauſes accidentelles, qui feroient élever du terrein fangeux que nous habitons mille vapeurs qu'il ne feroit pas impoſſible de diſſiper? En ce cas ce ne pouroit être l'effet que d'un hardi & pénible travail, digne d'être entrepris ſous le plus grand des Rois. Un corps, Meſſieurs, un corps, dont c'eſt-là la noble deſtination, doit jouir de privileges fort étendus. Mais que ſes membres ſe gardent bien de les reſtreindre par des complaiſances déplacées qu'ils exigent les uns des autres. Il n'y a point de milieu pour eux. Un jugement ſévere les atend, de la part du public & de la poſtérité, s'ils ne parviennent à en mériter les ſufrages. Nos ennemis traitent notre ſociété de *ſinguliere.* Convenons qu'elle eſt en effet

la

la plus inutile, ou l'une des plus dangereuſes qui ſoient au monde, ſi, foibles philoſophes, nous n'avons ni le courage de produire nos penſées, ni celui de ſouffrir qu'on les diſcute.

J'ai voulu vous débiter ces maximes; non que je croie qu'elles vous échapent, mais pour atacher l'ignominie ſur mon front s'il arive que je les oublie. Une liberté dont un philoſophe ne ſauroit être trop bien privé, c'eſt celle de s'iriter des contradictions. Puiſſent cent chaînes d'airain me mettre à cet égard, Meſſieurs, dans une impuiſſance heureuſe! Réſolu de m'expliquer toujours avec franchiſe, je vous abandone, de bone foi, ce qu'on peut apeler *les prétendues déciſions de mon eſprit*. Croyez qu'avec quelque force que je les énonce, il s'en faut beaucoup qu'elles ſoient pour moi-même des arêts irrévocables. Croyez que ce que j'ai cent fois remis à l'examen & cent fois retrouvé le même, n'eſt à mon propre

juge-

jugement, qu'un miſérable doute, dès-qu'il effleure les apuis ſacrés de la morale. Si la discuſſion de mes penſées vous cauſe de l'embaras, ma vanité aura trop lieu d'être ſatisfaite: mais cette petite ſatisfaction, j'oſe vous le proteſter, ne compenſera pas ce que je croirai perdre, en perdant les lumieres que j'atens de vous. Si vous me convainquez, come je le ſouhaite, de quelques honteux ſophismes, un ſincere amour du vrai adoucira bien ce que ma vanité pouroit ſoufrir.

O vanité! . . . Voulez-vous donc ſavoir, mes très chers & très reſpectables Confreres, le cas que je ferois de mon travail, dans la ſupoſition même que mes dificultés, jugées inſolubles, exigeaſſent qu'on édifiât tout un nouveau corps de métaphiſique ſur des fondemens nouveaux? Celui, Meſſieurs, ou peu s'en faut, qu'on fait de ces ouvriers ſubalternes, dont l'emploi ſe borne à démolir

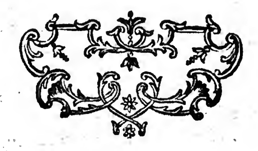
des ruines & à nétoyer le terrein qu'on doit batir: ou, si la témérité d'agir sans ordre est une disparité trop essentielle, celui que je fais, moi, d'un home fort célebre, mais pour qui je vous ai déjà montré il y a lontems * mon peu d'estime; malheureux qui mit toute sa complaisance & toute sa gloire, à saper ces remparts de boue, dont la foiblesse humaine ose masquer des vérités inébranlables. L'unique avantage que je prétende sur lui, est de sentir mieux, & la nécessité indispensable de l'entreprise, & combien est petit le mérite de l'exécution. C'est de bien conoître les devoirs d'un si triste emploi, de les remplir avec courage, & de ne point m'enorgueillir de ce qui ne demande qu'une capacité mediocre. Où sera l'architecte habile, le puissant génie, qui saura mettre la place, & ses dehors, à l'abri de toute insulte? Notre immortel Leibnitz l'avoit tenté. De cette

* Dans le discours du 19 Octobre 1752.

cette même boue, & de ces mêmes matériaux, fragiles débris des remparts que la main de Baile a fait crouler, sa sublime audace avoit élevé des ouvrages nouveaux, capables d'en imposer pour quelque tems à l'ennemi & de rassurer le citoyen. Il y a plus de véritable grandeur dans ses moindres succès que dans les plus brillans des Erostrates modernes. Mais enfin l'illusion ne peut toujours durer. Le foible se découvre. Dèslors il est plus sûr & plus honête d'abandoner ce qui ne sauroit se défendre, que de s'y opiniâtrer contre toute raison. Le citoyen se hâte de ruiner lui-même jusqu'aux temples les plus respectés dont il ne peut plus faire usage sans se perdre.

Temples, édifices, remparts; sans métaphores, preuves, démonstrations, tout ce que l'on voudra; que tout périsse: les vérités essentielles demeureront toujours; elles n'on aucun besoin des frêles apuis de l'esprit humain. . . . . Et qu'est-ce

Meſſieurs, qu'eſt-ce que j'entens par vérités eſſentielles? Je vous le dis en finiſſant, afin que vous ne l'oubliez pas. C'eſt ce qui eſt tel à mon égard, non parcequ'un vain peuple le croit, non parceque des gens gagés l'enſeignent, mais parcequ'un ſentiment plus fort, que toutes les preuves, & que toutes les dificultés imaginables, le grave dans ce cœur ſincere. Ceux qui en parlent ſi haut, aulieu de les avoir dans le cœur, ne les ont-ils qu'à la pointe de l'eſprit & de je ne ſai quelles prétendues démonſtrations; ce n'eſt pas ma faute.



REMAR-

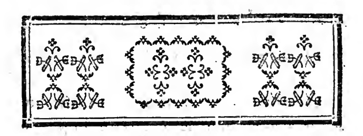
# REMARQUE
## SUR
## LA PRÉTENDUE
# DISTINCTION
## ENTRE NÉCESSITÉ ABSOLUE ET NÉCESSITÉ HIPOTHÉTIQUE, IMAGINÉE PAR LES PHILOSOPHES POUR L'EXPLICATION DE LA LIBERTÉ:

MÉMOIRE LÛ À L'ACADÉMIE ROYALE DES SIENCES, LE 13. DÉCEMBRE 1753.

Vil atôme imparfait, qui croit, doute, dispute,
Rampe, s'éleve, tombe, & nie encor sa chute,
*Qui nous dit*, JE SUIS LIBRE! *en nous montrant ses fers.*

**Imité du Comte de Rochester**
**par M. de Voltaire.**

*Image de la raison humaine s'efforçant à concilier les inconciliables, la liberté avec la nécessité.*



# REMARQUE SUR LA PRÉTENDUE DISTINCTION

## ENTRE NÉCESSITÉ ABSOLUE ET NÉCESSITÉ HIPOTHÉTIQUE.



Quelques-uns d'entre vous, Messieurs, ayant désiré que j'expliquasse ce que j'ai dit ici dans une conversation & ce que je n'avois fait que toucher * au comencement de mon mémoire du 1er novembre, *que je tenois la nécessité absolue & la nécessité hipothétique pour être absolument la même*

I 4 *sous*

* Cy-dessus, page 12.

*ſous diférens noms*, je vais eſſayer de les ſatisfaire.

On apelle *néceſſité abſolue*, la néceſſité d'une choſe dont le contraire implique contradiction.

Telle eſt, de l'aveu de tout le monde, l'égalité des rayons du cercle entr'eux, l'égalité des angles d'un triangle à 180 dégrés, & celle du quaré de l'hipoténuſe aux quarés des deux côtés; enfin toutes les vérités mathématiques & métaphiſiques.

On apelle *néceſſité hipothétique*, la néceſſité d'une choſe dont le contraire n'implique que ſous une condition donée.

Ainſi il n'implique point contradiction en ſoi qu'un home ſe jette dans le feu; mais ſi rien ne l'y force ou ne l'y engage, & que cet home ſoit en ſon bon ſens, il eſt impoſſible d'une néceſſité hipothétique qu'il s'y jette, & néceſſaire de la même néceſſité qu'il ne s'y jette point.

Je

Je crois qu'on ne m'acufera pas de ne point entendre la diftinction. Eh bien, je foutiens qu'elle eft nule, cette diftinction; ce qui s'apelle nule; & que ces deux néceffités, prétendues diférentes, ne font précifément que la même, non feulement pour les conféquences, come beaucoup de perfones en conviennent, mais auffi pour le fond de l'idée.

Parviendrai-je à établir la parité, ou plûtôt l'exacte, la parfaite identité, Meffieurs, fi je fais voir, que tout ce qui eft & a jamais été reconu pour néceffaire d'une abfolue néceffité, ne l'eft que d'une néceffité hipothétique, quoiqu'on avoue qu'il le foit autant qu'il eft poffible. Oui, c'eft le cas de toutes les vérités arithmétiques, géométriques, en général mathématiques, & plus généralement encore logiques & métaphifiques; *la néceffité la plus complete, & cependant une néceffité hipothétique.* Je le démontre.

Implique-t-il contradiction en foi

que le quaré d'un côté d'un triangle ne ſoit pas égal aux quarés des deux autres côtés? O mon Dieu non! mais cela implique ſi c'eſt un triangle rectangle. Ah! *Si c'eſt* . . . voilà donc une condition donée, une hipotheſe. Implique-t-il contradiction que les angles d'une figure ne valent pas 180 dégrés? Non; il eſt très contingent à la figure que ce ſoit là la valeur de ſes angles; mais ſi cette figure eſt le triangle . . *Si!* . . autre hipotheſe. Implique-t il contradiction que les diametres d'une figure ronde ne ſoient pas égaux entr'eux? Non; voyez la plûpart des élipſes: mais ſi c'eſt la ſorte d'élipſe qu'on apelle cercle . . . . Oh! à l'aide de ce nouveau *Si*, cela implique, & implique abſolument, quoique très hipothétiquement. De même il eſt ſûr que le tout n'eſt égal à ſes parties, c'eſt-à-dire qu'une choſe n'eſt égale à pluſieurs autres, que dans la ſupoſition, l'hipotheſe, que ce ſoit le tout & les parties. Une

plus

plus longue énumération feroit ennuyante. Apliquons ceci. Il eft donc vifible que dans le fiftème de la plus parfaite néceffité, d'une néceffité abfolue, mathématique, logique, métaphifique, come on voudra, la contingence a lieu. Elle a lieu, & eft entiere dans les genres, reftreinte dans les efpeces, & nule dans les individus, exiftans & fpécifiés *tels*, où fe trouve en revanche la vraie, la complete néceffité. Qu'on demande: implique-t-il contradiction qu'un home faffe une folie? Affurément non. Mais s'il eft fage? . . . Diftinguons. Il n'implique point contradiction qu'il ceffe d'être fage; mais tant qu'il fera fage, il implique autant contradiction qu'il ne le foit pas, & ce qui s'enfuit, fe jetter dans le feu fans raifon, qu'il implique qu'un triangle rectangle ne foit pas rectangle, & ce qui s'enfuit, la non-égalité du quaré d'un côté aux quarés des deux autres côtés. Tout ce qu'il y a donc à dire encore un coup,

c'eft

c'eſt qu'il n'eſt pas plus eſſentiel à *un home* d'etre ſage *qu'au triangle* * d'être rectangle. Contingence égale de part & d'autre. Mais il eſt auſſi eſſentiel à l'home ſage d'être ſage, & de ne pas faire, tant qu'il eſt ſage, ce qui n'eſt pas du ſage, qu'au triangle rectangle d'être rectangle, & de ne pas manquer, entant que rectangle, de ce qui eſt propre au triangle rectangle. Supoſer que le ſage, réstant ſage, fait ou peut faire ce qui n'eſt pas du ſage; c'eſt ſupoſer l'être & le non-

* Qu'on ne diſe point que je confonds ici mal-à-propos *un home* qui eſt un individu avec *le triangle* qui eſt un genre. Car il eſt bon que l'on ſache, que de même que le genre ſe diviſe en eſpeces qui deviennent genres par raport à des eſpeces inférieures, de même auſſi, ſelon moi, il n'y a point d'individu qui ne ſoit *eſpece* par raport à la prétendue derniere eſpece (*ſpecies infima*) qui le contient, & *genre* par raport à ſes diverſes modifications, qui ſont ſes vraies eſpeces, leſquelles en ont elles-mêmes d'autres à l'infini. C'eſt même chez moi un principe très fécond, par lequel je demontre, par exemple, que come il ſeroit abſurde de prétendre que les eſpeces d'un même genre ne diferent que de nombre à nombre, (*numero*); il ne l'eſt pas moins de le prétendre des individus d'une même eſpece. C'eſt ce que j'ai toujours apelé *le principe des diférences individuelles*; principe qui m'avoit conduit à celui des *non-indiſcernables*, lontems avant que je ſuſſe qu'il y avoit au monde une philoſophie leibnitienne.

non-être ensemble; c'est une contradiction aussi complete, aussi absolue qu'il soit possible d'en concevoir.

Toute la contingence imaginable atachée à l'idée d'un genre, & les hipotheses particulieres qui restreignent ce genre, ou à telle espece, ou à tel individu, & plus encore à tel individu spécifié *tel*, n'empechent donc pas, Messieurs, qu'il ne puisse y avoir à l'égard de l'individu une nécessité parfaite; & cela très également, dans le regne mathématique, dans le phisique, & dans le moral.

Dans le mathématique. Rien de plus contingent, par exemple, à l'idée de nombre en général que d'être pair ou impair. La moitié des nombres est paire, l'autre est impaire. Il est donc plus que possible, il est très facile qu'un nombre soit pair. Mais que fait cette facilité au nombre *quinze?* En est-il moins nécessairement impair, que s'il n'étoit pas même possible qu'un nombre fût autre chose?

Se-

Seroit-il raiſonable de lui imputer qu'il n'a tenu qu'à lui d'être pair, & qu'il ne l'a pas voulu ? *

De même dans le phiſique. Qu'une maſſe, une plote d'argile ſoit tournée de telle ou telle façon, c'eſt quelque choſe de très contingent. Bien fou néamoins, bien fou qui ſe met ſérieuſement en colere contre elle, & non contre le potier, ſi elle ne ſe trouve pas tournée en vaſe de bon uſage.

O s'il en eſt de même encore dans le moral! Si c'eſt une puiſſance infinie, qui me ſacrifiant à l'intérêt d'une hipotheſe qui lui agrée, autant qu'elle me convient peu, juge à propos „ de me mettre dans „une cruelle NÉCESSITÉ de vouloir, „&

* Un nombre n'a ni volonté ni intelligence pour le choix du pair ou de l'impair: mais nous n'en avons pas plus que lui pour le ſujet dont il s'agit, *le choix d'une volition* d'une nature plûtôt que d'une autre. Voyez page 110. & ſuivantes. La parité eſt plus exacte qu'on ne s'imagine. Voici la diſparité. *Le nombre n'a point de ſentiment*; & nous n'en avons que trop, pour ſentir les ſuites de volitions aveugles, ſoit que nos volitions dépendent, ou qu'elles ne dépendent point de nous.

„& de vouloir de travers; de vouloir ce „que je voudrois ne pas vouloir, & ce „que je ne voudrois pas dans une hipo-„these plus heureuse;„ il n'y a contingence générique qui tienne. La nécessité est autant nécessité pour moi, pour mon individu, spécifié *tel* par cette sublime & détestable hipothese, que si la possibilité du contraire n'avoit pas lieu.

Voilà donc, Messieurs, pourquoi je rejette & rejetterai toujours *de nos actions* toute nécessité sous quelque nom que ce puisse être. *Hipothétique* ou *absolue*, c'est un; le nom ne fait rien à la chose. La fatalité demeure. C'est une doctrine que ce cœur-ci ne goutera jamais, quelque palliée qu'on la lui présente, *& à quelque point que l'esprit soit en défaut contre elle.* Au reste ce que je dis-là n'est que pour ce qui nous concerne, nous & nos actions. Il n'en est pas de même à l'égard de l'être infiniment parfait. Je reconois en Dieu sans aucune peine, par

par cela même qu'il est l'être infiniment & essentiellement parfait, la nécessité métaphisique du plus haut dégré, si la nécessité a des dégrés. Je ne m'envelope point sous des mots. Selon moi, je le déclare hautement, il est aussi essentiel à Dieu, je ne dis point de ne pas faire le mal, mais de ne pas faire un moindre bien, qu'il est essentiel au cercle d'avoir ses rayons égaux. Quoi? s'écrie-t-on: Dieu n'a-t-il pas le pouvoir phisique de faire LE MAL? Je n'aime point ce langage. Non: il ne l'a pas. On ne le lui atribue qu'à l'aide d'une misérable abstraction. „Fesons abstraction de la bon„té; fesons abstraction de la sagesse.„ C'est-à-dire, posons Dieu & non-Dieu tout à la fois, & ce que nous trouverons de non-Dieu, afirmons-le de Dieu. Cela est-il légitime? L'on va démontrer de la même façon que le cercle peut n'avoir pas ses rayons égaux. „ Fesons ab„straction de la parfaite rotondité!„ ... Ah! oui,

oui; fesons abstraction que ce soit le cercle; substituons quelqu'autre espece d'élipse à sa place. Certainement les rayons n'auront plus cette égalité, essentielle au cercle. Mais, Géometres nouveaux, est-ce du cercle que vous parlez? On peut bien essayer ce qui seroit dans l'hipothese de telles ou telles abstractions; l'on n'en doit rien conclure pour ce qui est. Ce qui seroit dans l'hipothese d'un cercle qui ne seroit pas cercle, d'un cercle qui n'auroit pas la parfaite rotondité, ce seroient des absurdités géométriques. Ce qui seroit dans l'hipothese d'un Dieu qui ne seroit pas Dieu, d'un Dieu qui n'auroit que la toute-puissance, sans sagesse, sans justice & sans bonté, ce seroient, Messieurs, des horreurs théologiques.

Ceci me conduit à une réflexion que je ne veux point laisser échaper. *Il seroit aussi absurde*, dit le Docteur Clarke, (répondant en vrai Docteur qui s'embarasse à une dificulté qui est le germe de ce que

j'ai l'honeur de vous propoſer ici, mais qui n'a point été preſſée come il faloit;) *il ſeroit auſſi abſurde de remercier Dieu de ſes bienfaits que de ſa toute-préſence, ſi ſes actes de bonté & de miſéricorde étoient auſſi phiſiquement néceſſaires que l'eſt ſa toute-préſence.* * Penſée très fauſſe, j'oſe le dire, & qui ne méritoit point d'être répétée. Il y a cette diférence frapante que l'immenſité, auſſi bien que l'éternité de Dieu, ne nous intéreſſeroit en rien, nous épouvanteroit même plûtôt, s'il n'étoit bon, aulieu que ſa bonté néceſſaire fait notre ſureté, & la fait à proportion qu'elle eſt plus néceſſaire. L'en remercier, c'eſt l'aimer. Prétendre qu'on ne lui en doit point d'amour! Par la même raiſon l'on prétendra qu'il faut être indiférens, oui de la derniere indiférence, à l'égard, ſoit du bien, ſoit du mal. Quelle folie d'aimer le bien! Eſt-ce qu'il n'eſt

* Recueil de diverſes pieces ſur la philoſophie, la religion naturelle, &c. Tome I. page 246.

n'eſt pas eſſentiellement le bien? où eſt ce donc qu'il eſt digne de quelque amour? Quelle injuſtice de haïr le mal! Eſt-ce ſa faute s'il eſt le mal? peut-il être autre choſe que le mal? Penſons un peu à ce que nous diſons; la matiere, Meſſieurs, en vaut la peine. S'il nous eſt indiſpenſable d'aimer le bien, par cela même qu'il eſt le bien, où trouverons nous qu'il y ait motifs à ſe diſpenſer d'aimer Dieu, qui eſt le bien par excellence, où trouverons-nous, dis-je, de pareils motifs en ce qu'il eſt eſſentiellement, logiquement, métaphiſiquement impoſſible, que nous en éprouvions ni cruauté ni injuſtice, ou plûtôt que nous n'en recevions toutes les faveurs que notre imperfection eſſentielle, ou la néceſſité des choſes, & non je ne ſai quel beau ſiſtème, poura permettre. Ah diſcourons de lui, puisque nous ſomes apelés à en diſcourir; mais n'en diſcourons point en-

 vain.

vain. Que nos ſoins, nos efforts, aillent à anéantir toutes philoſophies contraires à ſon amour. Ce ſont celles qui ſous prétexte de lui conſerver une liberté, monſtrueuſe ou chimérique, le ſont agir arbitrairement, ou bien ſacrifier tout à un ſiſtème. L'arbitraire eſt afreux par lui même. Le prétendu ſiſtème du MEILLEUR de quelques-uns des défenſeurs de la néceſſité hipothétique, l'eſt-il moins? Il y avoit un monde, un plan *, où Sextus Tarquin étoit un excellent roi: ce monde n'étoit pas aſſez beau; il a falu en choiſir un où Tarquin fût ſcélérat. La conſolante choſe pour chacun de nous, de penſer qu'il étoit de même quelque plan où il eût eu la perfection de Chriſt, par exemple; mais que ce plan n'ait point été au goût de l'architecte, & qu'il en ait choiſi un qui nous deſtine peut-être à des ſuplices éter-

* Voyez la Théodicée, §. 415.

éternels! „Moi, j'aime à croire que *le plan* „*du* MEILLEUR est en effet *le meilleur pour* „*chaque* INDIVIDU *come pour le* TOUT „& que c'est celui que Dieu n'a pu man- „quer de prendre; ensorte qu'il n'y avoit „*aucun monde*, *aucun sistème possible*, où „CHACUN de nous n'eût été *pis qu'il n'est*, „*&* *ne sera jamais dans celui-ci.* Que l'Ar- „chitecte suprème est aimable, Messieurs, „sous cet aspect!„

*FIN.*



# EXPLICATION DE LA VIGNETTE.

On fait le mot de Mutius Scevola; *Nous somes trois cens.* Si l'on remarque dans ce petit ouvrage, de la force, une juste hardiesse, & des traits d'un sincere amour pour la vérité & d'une haine égale contre l'erreur, la vignette anonce que celui des PROTESTATIONS ET DÉCLARATIONS PHILOSOPHIQUES, d'où il est tiré, contient un grand nombre de pieces du même caractere. On se fût épargné cette explication, si l'on n'eût craint de l'abandoner trop à l'équité de tous les Lecteurs.



On trouve chez le même CHRÉTIEN FRÉDÉRIC VOSS, les ouvrages suivans du même Auteur.

Quelques exemplaires de ses *Mémoires* imprimés à la Haie, 1749, grand octavo.

*Lettres contre la Doctrine de l'Eglise romaine sur l'Eucharistie*, adressées en 1735. au R. P. TOURNEMINE Jesuite, Londres 1750, octavo.

*La Monogamie, ou l'Unité dans le mariage;* ouvrage dans lequel on entreprend d'établir, contre le préjugé comun, l'exacte & parfaite conformité des trois loix, de la Nature, de Moise, & de Jesus-Christ, sur ce sujet: à la Haie, 1751 & 1752. trois volumes octavo.

Et

## Et de l'Epouſe de l'Auteur;

*Le Mécaniſte philoſophe;* Mémoire contenant pluſieurs particularités de la Vie & des Ouvrages du Sr. JEAN PIGEON, Mathématicien, Membre de la Société des Arts, Auteur des premieres Spheres mouvantes, qui ayent été faites en France, ſelon l'hipotheſe de Copernic, par MADAME DE PRÉMONTVAL ſa Fille; à la Haie, 1750, octavo.



